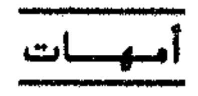
مكتبة الأسرة
مهرجان القراءة للجميع ٢٠٠٣

الفيلسوف چود
ترجمة
د. عطية محمود هنا
د. ماهر كامل

فصول في الفلسفة و مذاهبها



لوحة الفنان فاسيلي كاندنيسكي





أمهات الكتب



اهداءات ٢٠٠٤

أسرة المخرج / إبراهيم الصحن

القاهرة



فصول فى الفلسفة ومذاهبها

فصول فى الفلسفة ومذاهبها

للفيلسوف جـود

ترجمة

الدكتور
عطية محمود هنا

الدكتور
ماهـر كامل

إعداد : د. محمد محمد عنانى



مهرجان القراءة للجميع ٢٠٠٣

مكتبة الأسرة

برعاية السيدة سوزان مبارك

(سلسلة أمهات الكتب)

فصول فى الفلسفة ومذاهبها
للفيلسوف چود
تصميم الغلاف
والإشراف الفنى:
للفنان : محمود الهندى
الإخراج الفنى والتنفيذ:
صبرى عبدالواحد
الإشراف الطباعى:
محمود عبدالمجيد
المشرف العام :
د. سمير سرحان

الجهات المشاركة :
جمعية الرعاية المتكاملة المركزية
وزارة الثقافة
وزارة الإعلام
وزارة التربية والتعليم
وزارة التنمية المحلية
وزارة الشباب
التنفيذ : هيئة الكتاب

على سبيل التقديم:

لا سبيل أمامنا للتقدم والرقى وملاحقة العصر إلاّ بالمزيد من المعرفة الإنسانية.. نور يهدينا إلى الطريق الصحيح، ولأن مكتبة الأسرة أصبحت أهم زهور حدائق المعرفة نتنسم عطرها ربيعًا للثقافة المصرية الأصيلة.. فإننا قطعنا على أنفسنا عهدًا ووعدًا ليس لنا إلا الوفاء به لتثمر شجرة المعرفة عطاءً للأسرة المصرية.

د. سمير سرحان



تصدير

قديمًا قيل إن الفلسفة هى علم العلوم ، لأنها تضع للعلوم أسسها النظرية وروابطها وتحدد أفاقها ومعالمها ، وهي إذن ليست مختصة بالعلوم الإنسانية وحدها بل تشمل جميع معارف الإنسان ومباحثه ، ودرجة الدكتوراه التي تمنحها الجامعات عندنا تسمى درجة "دكتوراة الفلسفة" فى كذا (أى علم من العلوم) وأقول إيضاحًا لذلك إن الفلسفة هى علم التفكير ، أى إنها العلم الذى يتجاوز المنطق الصورى (التقليدى) إلى بحث حياة الفكر عند الإنسان ، ويبحث طرائقها ومناهجها ، فإذا كنا درسنا في مراحل الدراسة الأولى بعض الفروع التي اقترنت على مر العصور بمجالات الفلسفة (مثل المنطق والأخلاق ونظرية المعرفة والميتافيزيقا وما إليها) فإننا نعرض اليوم لما يجمع هذه المجالات بشتى مجالات الفكر الإنسانى ، وهى دراسات وضعها الفيلسوف المعاصر س. أ. م. جود (C.E.M. Joad) واختارها المترجمان من ثلاثة من كتبه ، فأحسنا بذلك الاختيار . كمال يقول ابن عبد ربه :

قد عرفناك باختيارك إذ كان دليلاً على اللبيب اختياره .

وأنا مـدين بلفت نظـرى إلى هذا البـيت إلى الشـاعـر أبى همـام (الدكتور عـبد اللطيف عبد الحليم) فلقد أحـسن المترجمان اختـيار الفصل التى تمثل خير مدخل لمفهوم الفلسفة فى كل عصر .

وأما المؤلف فهو فيلسوف بريطانى ولد فى دَرَمْ عام ١٨٩١ وتوفى فى لندن عام ١٩٥٣ ، وترك وراءه نحو أربعين كتابًا أعـادت للفلسفة مكانتها فى النصف الأول من القـرن العشـرين ، وكان خـير مثـال على 'المعلّم' الذى يمثل الجسـر بين عالم 'البحث العلمى' والتخصص مـن ناحية وبين القارئ الذى ينشد المعرفة ويستـزيد منها داخل التخصص وخارجه ، وهو شديد الشبه فى هذا بالدكـتور زكى نجـيب محمـود ، حتى فى توجـهه الفكرى ، فهو 'عقلانى' مثل هـ. ج. ويلز وبرنارد شو ، وغـيرهما من دعاة 'العقلانية البريطانية' القـائمـة على المناهج التـجريبـيـة فى العلوم الطبـيعـية، وربما كـان ذلك من أسبـاب نجاحـه فى التواصل مع القـراء والمستمعين فى الإذاعة البريطانيـة على مدى سنوات طويلة ، كما كان من أنصار قضـية السلام ودعاته ، بل إنه رفض الاشتراك فى الحـرب العالمية الثانية لمعارضته إياها فكريًا - أو لمعـارضة الحرب من حيث المبدأ - ولقد اشـتد سـاعـد هؤلاء بعد الحـرب ويطلق عليـهم 'المعتـرضون بدافع من الضمير' (conscientious objectors) .

وهو يحكى فى آخر كتـاب كتبه بعنوان 'عودة الإيمان' (عام ١٩٥٢) كيف استعـاد إيمانه بالله بعد الشكوك الـتى ساورته فى صـباه ، وذلك مألوف بين الـفلاسفـة ، وسوف نطلّع فى هذا الكتـاب القيم على صـفاء الذهن الذى يتحلى به وعمق النظرة التى يتميز بها ، حتى فى تناول أعقد الموضوعات الفلسفية ، فما أحـوجنا اليوم إلى الجمع بين العمق والتبسيط معًا .

والله من وراء القصد ،،،

د. محمد عنانى



مصادر الكتاب

أخـــذت فـصــــول هذا الكتاب عن مـؤلفات الفـيلسوف چــــود C. E. M. Joad .

فإخذت الفصول الأول والثانى والثالث والرابع والسادس والسابع من كتابه .

Philosophy (Hodder & Stoughton ltd) The Teach Yourself Books 1944.

وأخذ الفصل الخامس من كتابه :

Guide to Philosophy (Vitor Gollancz, London 1994).

وأخذت الفصول الثامن والتاسع والعاشر والحادى عشر والثانى عشر من كتابه :

Introduction to Modern Philosophy (Oxford University Press London 1925).



كلمة المترجمين

هذه فصول فى الفلسفة ومذاهبها لم يقصد بها الشمول والإحاطة ولكن قصد بها إعطاء فكرة واضحة للقارىء العربى عن أهم ما تبحث فيه الفلسفة من موضوعات .

ولم تقتصر هذه الفصول على عرض آراء الفلاسفة فحسب ولكنها تضمنت آراء لصاحبها المؤلف وهو أستاذ للفلسفة وفيلسوف له وجهات نظر ، ولعل ما دعانا إلى اختيار هذه الفصول دون غيرها هو ما تتميز به من إيمان عميق بوجهة نظر معينة ودفاع عن هذه الوجهة ، الأمر الذى يتيح للقارىء العربى فرصة للتعرف على أساليب الجدل والمناقشة فى مستوى التفكير الفلسفى الرفيع .

وقد ترجمت هذه الفصول على فترات متباعدة وتولى كل منا ترجمة قسم من قسمى الكتاب على أننا راجعناه معًا واتفقنا على هذه الصورة التى نقدمها إلى قراء اللغة العربية .

وإذا كان للمترجمين أن يتحملا مسـئولية بالإضافة إلى هذه الترجمة فهى مسـئولية إختـيار الفصول التى تكون هذا الكـتاب . ولا شك أن ما نفضله يتـوقف إلى حد كبيـر على اعتقـادنا بأهميته . ومن الطبـيعى أن يختلف الناس فى هذا الأمر .

ونود أن نقـدم الشكر للذين تكرموا فـقرؤا فـصولاً من هذا الكـتاب وأبدوا آراء كان لها أثرها فى هذه الترجمة وهم الأساتذة حسين عبد المنعم على ، وفايز اسكندر ، وجابر عبد الحميد جابر .

وأخيرًا نرجو أن يفيد من هذا الكتاب كل مهتم بدراسة الفلسفة .

المترجمان

٣٠ نوفمبر ١٩٥٥

كلية المعلمين بالقاهرة



الكتاب الأول

فصول في الفلسفة


Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

الفصل الأول

صعوبة الفلسفة

صعوبة الفلسفة :

الفلسفة مادة فى غاية الصعوبة ، لدرجة أن معظم الكتب التى تبحث فى الفلسفــة عسيرة الفــهم على الكثير من قــارئيها حتى الأذكــياء منهم . ولعل بعض السبب فى هذا ، وليس كله ، يرجع إلى صعوبة تتبع الميدان الذى تبحث فــيه ، وهو الكون ، فلا عجب إذا كــان الأمر معقــداً شديد الغموض .

وليس ثمــة مــا يحــتم أن يكون الكــون مفــهــوماً من رجل القــرن العشرين الذى أود أن أذكره بأنه لـم يبدأ فى التفكير إلا منذ وقت حديث جداً .

وأجدنــى فى بداية هذا الكتاب ، مــسوقاً لعــرض مقــياس زمنى قــد يوضح هذه النقطة . فقــد قدر البعض أن الحياة بــدأت بصورة من الصور

على هذه الأرض منذ حوالى ١٢٠٠ مليون سنة[1] ، أما الحياة الإنسانية بالذات فقد بدأت منذ زمن يقدر بما يقرب من مليون سنة ، ولعلنا لو تأملنا من هذا عمر الحضارة الإنسانية - مع التسامح الشديد فى استعمال لفظ الحضارة - لوجدنا أنها بدأت منذ حوالى ألفين وخمسمائة عام . ومن هنا تبدو ضآلة هذه الأرقام لو قدرنا عمر البشرية المقبل أو الفترة التى يرى العلماء أن الشمس خلالها ستكون قادرة على إشعاع قدر من الحرارة يكفى لتهيئة الظروف للحياة كما نعرفها ، وهى فترة تقدَّر بحوالى ١,٢٠٠,٠٠٠ مليون عام أى ألف مقدار مما مضى من الحياة كلها .

ونظراً لأن دلالة هذه الأرقام قد تضيع نظراً لضخامة كل منها فقد يكون من الأنسب أن نقلل وحدة القياس ، فنفترض على سبيل المثال أن ما مضى من عمر الخليقة مائة عام . وإذن فالحياة الإنسانية حتى الآن تقدر بشهر من الزمن ، بينما الحضارة الإنسانية لا تزيد عن ساعة وثلاثة أرباع الساعة . فإذا احتفظنا بنفس المقياس الزمنى وجدنا أن مستقبل الحضارة ونعنى بهذه الفترة المقبلة الى يمكن الظن خلالها أن الإنسان سيظل يفكر هو مائة ألف عام . وغنى عن البيان أن العقل الإنسانى قد بدأ يستيقظ من سباته العميق فى السنوات الواقعة بين ٦٠٠ - ٤٠٠ قبل الميلاد وحتى

(١) لا يعزب عن البال أن هذا التقدير أمر تقريبى جداً ، وقد يجاوز الحقيقة أو يقل عنها بمئات الملايين من السنين ولقد قدر البعض عمر الخليقة على هذه الأرض بما يقرب من ستمائة إلى ثلاثمائة مليون عام .

فى ذلك الوقت لم يزد عـدد المفكـرين عن أفـراد قلائل يعـتبـرون من الشواذ، منهم «كنفوشيوس» و «بوذا» و «لاوتس» و «سقراط» ، وهؤلاء ظهـروا جمـيـعًا خلال المائتى عام المذكـورة . وقـد ظهر فـى أعقـابهم «أفلاطون» و «أرسطو» فى المائة عام التالية .

ولكن هؤلاء كمـا سبق القـول لا يمكن اعتبـارهم أكثـر من حالات خارقة برزت لتلعب دورها كالشـذوذ البيولوجى فى بعض الكائنات ولكن على مسرح الحياة الإنسانية الفكريـة والروحية ، كأنما كانوا قبسًا من النور يشيـر إلى الطريق الذى يقود الإنسـانية إلى التقـدم . (وهو أمر لابد أن يجعلنا نعترف بأن الجنس البـشرى لم يبد استعدادًا كبيرًا لتحـقيقه خلال الألفين والثلاثمائة عام التى انقضت منذ تلك الفترة الأولى) .

وإذن فأى وحدة تستـخدم لقياس عمر العـقل الإنسان لابد أن تظهره على جـانب كبـير من الحـداثة ، ومن هنا علينا ألا نتـوقع منه أن يدرك الكثير عن هذا العالم الذى يجد فيه نفسه . بل أن هناك ما يدعو للاعتقاد بأنه كلما زادت معلومات الإنسان زاد معها إدراكه بالقصور والجهل .

ويمكننا أن نقرب الأمر إلى الأذهان بأن نتـصور رقعة صغيرة مـضيئة تمثل المعرفـة الإنسانية يحـيط بها بحر غيـر محدود من الظلمـة هو بمثابة الجهل وكلـما جاهدنا فى توسـيع الرقعـة المضيـئة اتسع معـه قطر الدائرة المحيطة بها والـتى تمثل ظلام المجهول . ومن هنا كان اليـقين والتأكد من المعرفة فى الفلسفة ، كما هو فى الحياة بوجه عام ، دليلاً على الجهل الذى

يتردى فيــه الحمقى ويتنكبه الحكمــاء . إن الحكيم هو ذلك الذى يدرك ما يقصر عنه إدراكه ، وهو أمر تذكــرنا به تلك الأسطورة الشهيرة التى تمثل لنا سقراط وهو يسعى بين أرجاء دلفى يدفعــه الوحى ليبحث دون جدوى عن شــخص أكثــر منه حكمة وأرجح عــقلاً يحــمل عنه مشــعل المعــرفة والإدراك .

الصعوبة التى تواجه الفلاسفة :

لقــد انتهــينا إذن إلى أن المادة التى تتناولهــا الفلســفة بالبــحث هى بالضرورة غــامضــة كل الغموض ، وهذا الغــموض هو بدوره مــا تعكسه الفلســفة أثناء تعبــيرها عنه ، ولكــن الأمر لا يقتــصر على التــعبــير عن الغموض بل يتــعداه إلى غموض التــعبير ، وهذان أمران إذا تــسامحنا فى أولهما فى فــلا يجوز أن نتسامح فى الثــانى إذ مهما قــيل فى تبريره فلن يعدو أن يكون عجزاً فى مقــومات الكاتب . ان الغرض من الكلمة هو أن تعبــر عن معنى ، وعندما يــستخدمــها شخــص قدير فإنهــا تحمل المعنى بسهولة ووضــوح . ومن هنا كان واجب الكاتب الأول أن يكون واضحًا ومفهومًا لا لأنه بهذا يعد أمــينًا فى حق نفسه فحسب ، بل لأن الوضوح حق للقارىء أيضًا . وبالرغم من بداهة هذه الأمور فــإن قلة من الفلاسفة قد وضعتها موضع الاعتبار . ويمكننا فى هذا السبيل أن نسوق أمثلة عديدة للتعقيد اللفظى منها العبارة التالية للفيلسوف «كانط» :

«ولكن التركيب الشكلى ، عندما ننظر إليه فقط من حيث علاقته بالوحدة الأصلية التركيبية للإدراك الحسى أى من حيث الوحدة المجردة الإلهامية التى هى التفكير فى المبادىء المطلقة ، يجب أن يطلق عليها – المهمة الإلهامية للخيال . تميزًا لها عن مجرد الربط العقلى» .

إن أحدًا لا ينكر أن عندنا من الاصطلاحات التى استخدمت هنا ما هو فنى بحت ، بحيث إذا توافر للقارىء الإلمام بمعانيها فى هذا المجال كان أقدر على تفهم المعنى العام للعبارة ، كما أننا لا ننكر أن «كانط» كتب باللغة الألمانية ، وأن هذه الجملة التى اقتبسناها ترجمة لما كتبه ، ولكن هذا لا يغير من الواقع شيئًا . إذ أن كتاباته تعانى كثيرًا من التع... الذى لا ضرورة له لدرجة أن الأمر قد وصل بالكثيرين من الشراح والنقاد إلى أن يكتبوا مؤلفات بأكملها مستهدفين بعملهم هذا لا أن يبينوا أن ما كتبه صحيح ، ولكن ما قصده من كتابته ؟ ولعله كان يمكن أن يقصد الكثير من هذا الجهد لو أن كانط تخير عباراته بحيث تحمل المعنى فى يسر وسهولة .

وهناك أمثلة عديدة حتى من بين فلاسفة العصر الحديث الذين يكتبون بلغتهم الإنجليزية ، نسوق لأحدهم العبارة التالية :

«إن معلوماتنا الأصلية التى تعبر عنها الأنماط هى مظاهر الأشكال والموضوعات الحسية والموضوعات الخارجية الأخرى التى لا يعتمد عليها فيض الأشياء . وحيث ترتبط هذه الموضوعات مع الفيض العام ، تفسر

الأحداث وعلاقتها بعضها ببعض . إنها هنا فى نفس المدرك - ولكنها ، كما يدركها هو ، تحتوى بالنسبة له على الفيض الكلى الذى وراء وجوده. أن العلاقة بين ذات والموضوع ترجع إلـى الدور المزدوج لهذه الموضوعات الخالدة . إنها تعديلات للذات ولكن فقط من حيث خاصيتها فى احتوائها على مظاهر الذوات الأخرى فى مجموع الكون» .

إن للأستاذ «هوايتهد» أنصاراً عديدين يرون فيه أعظم فيلسوف معاصر كما يعتقدون أن كتابه «العلم والعالم الحديث»» وهو مصدر العبارة المقتبسة موسوعة كبرى ، وما من شك فى أن التقدير الذى يناله الأستاذ هوايتهد له ما يبرره ولكن ما يفسد كتابه فى فقرات عديدة هو ما يراه القارىء من عدم الرغبة أو عدم المقدرة على التعبير السلس المفهوم .

وإذن فهناك عاملان يتضافران لجعل كثير من الأبحاث الفلسفية صعبة إلى حد يصعب معه فهمها ، أولهما غموض لابد منه فى مادة البحث ، والثانى غموض لا ضرورة له فى كتابات الفلاسفة ولعله لو ترك لنا أن نقدر الأمر تقديراً مبدئيًا لقلنا أن أكثر من نصف ما يكتب عن الفلسفة معميات لا يمكن قراءتها .

عند قراءة الفلسفة :

مما تقدم عرضه يبدو أن أول تحذير يمكننا أن نقدمه لأولئك الذين ينوون دراسة الفلسفة هو أن يقرءوا الفلاسفة فى كتاباتهم الأصلية بكثير

من الحذر وأن يحرصـوا على ألا يقرءوا شيئًا إلا بعد أن يتـوافر لهم قدر كاف من الشرح والإرشاد ، وهو أمر يأتى بأقـصى الفائدة لو قام به أستاذ أو محاضـر فى الجامعة ، وعلى الأخص لو أنه توخى تبـيان ما يجب أن يتخـيره البادىء فى قـراءته وما ينبـغى أن يضرب عنه صفـحًا . وجدير بالذكر فى هذا الـسبيل أن كل مـا كتب فى الفلسفـة على وجه التـقريب طويل إلى حد غير مستساغ بحيث يكفى أن يلم القارىء بالمختارات الهامة ويتجاهل ما تبقى من الكتاب . ومن هنا نرى أن الأستاذ الناجح هو ذلك الذى يقـول للطالب . «يمكنك أن تقرأ الفـصل الأول من ص١ إلى ص ١٧ من كتاب «برادلى» «مبادىء المنطق» فى حديـثه عن الأحكام العامة ، ولكنى أوصيك ألا تقرأ أكثر من هذا حتى تتهيأ لنا فرصة مناقشة ومعرفة مدى ما فهمت من دراستك» .

فـإذا افتـرضنا أنه لم يتهـيـأ لك الشخص الذى يقـول لك هذا أو يرشدك بمناقشته ما تقرأ كان أنسب ما تفعل هو أن تضع لنفسك عددًا من القواعد تتوخاها فى قراءتك .

وأول هذه القـواعـد هو ألا تحـاول مطلقًا - على الأقل عـند بداية الدراسة - أن تقرأ كتابًا بأكمله عن الفلسـفة ، بل عليك أن تتخير فصولاً معينة - اثنين أو ثلاثة على سبيل المثال - يدور موضوعها حول أمور يبدو أن لها أهمية خاصة أو أن لهـا صلة بموضوعات سبق لك أن قرأت عنها شيئًا ، وتود أن تتـابع القراءة منها - فإذا افترضنا على سـبيل المثال أنك

أنست فى نفسك الميل لدراسة مشكلة السببية كان أنسب شىء فى هذا المقام هو أن تتناول كتاب «هيوم» «مقال فى الطبيعة الإنسانية» وتقرأ الفصول الأربعة الأولى من القسم الثالث وتضرب صفحًا عن الباقى فى الوقت الحاضر ، وإذن فالقاعدة الأولى هى الدقة فى الاختيار .

وغنى عن البيان أن حسن الاختيار يتطلب بحثًا مبدئيًا لعناوين الفصول مع استخدام الفهرست بشىء من الحكمة والذكاء بحيث تكتشف الموضوعات التى تهمك ، كما يتطلب قراءة المقدمة سواء أكانت مكتوبة بقلم الفيلسوف نفسه أو الكاتب الحديث الذى يقدمه بحيث إذا تهيأ لك أن تلم إلمامًا سريعًا بالميدان الذى ستطرقه يمكنك أن تتحسس طريقك بداخله بشىء من السهولة متجنبًا الصحارى المجدبة ومتخيرًا الواحات الظليلة الوارفة .

أما الأمر الثانى الذى نلفت إليه نظر الدارس البادىء فهو القدرة على تخطى ما يقتضى الأمر قراءته حتى من بين الفصول التى تخيرها للدراسة، فهناك عدد ليس بالقليل من الفقرات طويلة إلى حد يبعث الملل أو يصاحبه قدر من التعقيد يجعله مستغلق الفهم . كما أن من الأمور الشائعة أن نجد المؤلف يكرر ما يقول ، والأجدر بالقارىء فى كل هذه الحالات أن يمر بها دون أى احتفال ، وعلى ذلك فإن القاعدة الثانية هى القدرة على تخطى بعض الأجزاء بطريقة مبنية على الذكاء .

وهناك قاعدة ثالثة نضيفها إلى ما تقدم ، وهى أن يحرص الدارس على ألا يستمر فى القراءة إلا إذا كان يستوعب حقًا ما يقرأ مع استعمال لفظة الاستيعاب هنا بكثير من التسامح . وقد يبدو هذا الاستدراك أمراً فى غير حاجة إلى تبيان ولكن الحقيقة أن الفلسفة تصل حداً من الصعوبة يعسر معه فهمها على عدد كبير من قرائها . ولقد صادفت طلبة انصرفوا عن دراسة الفلسفة بعد أن خاب فألهم لأنهم أخذوا على عاتقهم أن يقرؤا وهم يعضون على بنانهم أشياء مستغلقة الفهم . يدفعهم فى هذا إما العناد أو الحمق أو هما معًا . كما ينبغى أن تتخطى الأجزاء التى يستعصى فهمها بسرعة حتى لا يؤثر هذا فى ميلك للدراسة .

وهذا ينتقل بنا إلى القاعدة الرابعة وهى أنه لكى تتأكد أنك قد استوعبت حقًا ما قرأت عليك أن تدون ملاحظات دقيقة تكون فى النهاية ملخصًا وافيًا فى إيجاز بحيث إذا عَنّ لك أن تنعش ذاكرتك فيما يختص بمعلومات سبق أن قرأتها فى كتاب معين أمكنك أن تستشير الملخص الذى كتبته لا الأصل الذى قرأته . ومن المفيد أيضًا فى هذا السبيل أن تحتفظ بفهرس خاص بك يضم النقاط المختلفة التى استرعت نظرك أثناء قراءتك ويمكنك أن تدونها فى الصفحتين أو الثلاث التى يتركها الناشرون شاغرة فى نهاية أى كتاب . معاونة منهم للقارىء فى هذا السبيل .

ومعنى هذا كله أن قراءة الفلسفة كما يجب عملية تقتضى فاعلية كبيرة، وتشترك فيها جميع قوى العقل بعد أن تشحذ إلى الحد الأقصى ،

فهى تتطلب أولاً معرفة دقيقة لما يعنيه الكاتب بما يقول ، كما تتطلب إيجاد العلاقة بين هذا الجزء وما سبقه من العرض إلى جانب علاقته بالفكرة العامة وراء الموضوع . وهناك أيضًا اعتبار خاص برأى القارىء الشخصى، بمعنى أن عليه أن يقرر ما إذا كان له أن يرفض الأخذ بما يقرأ أو يضمنه كجزء من البناء الذى يأخذ سبيله للتكامل فى ذهنه . وهذا بدوره يحتاج لتكييف الهيكل العام المرن الذى يكون أفكار المرء . بل لعل من الأصوب أن نقول أن عملية التكيف مزدوجة ، فكيف فى الأفكار الجديدة التى يستقبلها العقل وفى تلك القائمة فعلاً ، ومن الواضح أن التكيف فى هذه الأخيرة من أصعب الأمور ، وخاصة إذا كان لما يقرأ طابع الحساسية بحيث قد يمر المرء فى محنة عنيفة تتضمن ، كما يحدث أحيانًا ، تعديلاً لمعتقدات أضفى عليها قدمها الكثير من التبجيل والإكبار. ولعل لعامل السن فى هذه الحالة أهمية قصوى فالمرء يجزع كلما تقدمت به السن من قبول هذا التعديل وقد يرفضه بتاتًا إذا تجاوز منتصف العمر .

وأخيرًا هناك عملية عقلية يحتاج المرء فيها إلى أن يقرر . بقدر ما يستطيع ، ما إذا كان ما يقرؤه صحيحًا أو غير صحيح ، وهو فى هذا يحتاج إلى قدر ليس بقليل من التركيز والاندماج فيما يقرأ ، وقليل من القراء من يستطيع أن يفعل هذا أكثر من فترة قصيرة ومن هنا على المرء أن يضع قاعدة أخرى هدفًا له وهى ألا يقرأ شيئًا فى الفلسفة مدة تتجاوز نصف الساعة أو على الأكثر ثلاثة أرباع الساعة فى جلسة واحدة . ذلك

لأنه فى نهاية هـذه الفترة من الزمن لابد أن يتـضاءل التـركيز ويتـشتت الانتباه حتى يصل الملل بالقارىء حـداً يدفعه إلى أن يلقى بالكتاب جانبًا ويتناول قصة مـشوقة ليقرأها بشىء من الحنين يعـززه ذلك الشعور بالملل والضيق الذهنى بحيث يقتضى الأمر جـهدًا إراديًا لا يستهان به لكى يعود المرء إلى الفلسفـة مرة أخرى ، ونظـرًا لأن الانتقال من الانتـباه الفكرى الذى يعززه عامل الشوق إلى أولى مراحل التـشتت وفقد الميل هو مرحلة يصعب إدراكها فإن على المرء أن يتنبه إلى حدوثها بحيث إذا اكتشفها فى مراحلهـا الأولى أمكن أن يضع الفلسفة جـانبًا بينما هو لا يزال مسـتعدًا للقراءة فترة أخرى .

ويلاحظ أن النجـاح فى دراسة الفلسـفة مـثل النجاح فى الطـعام أو الشراب أو المباريات أو العمل أو الصداقة أو حتى فى الحب ، يعتمد على قدرة المرء واستعداده للتوقف بينما لا تزال لديه الرغبة والطاقة للاستمرار ، وعلينا ألا نشرب الكأس حتى الثمالة رغم استعدادنا لذلك . فـإذا عقدنا بعد هذا مقـارنة بين قراءة الفلسفة والأدب فـإن من الملاحظ فى هذه الحالة أن عودة المرء لقـراءة الأدب بعد قضائه فـترة فى دراسة الفلسـفة تزيد من استمتاعـه به وكم تبدو قراءة القصة سهلة مريحة ، كـما لو كانت العجلة تنساب منحدرة على سفح التل بعد أن كانت تتعثر فى طريقها صاعدة إلى أعلاه .

قيمة الفلسفة :

كان فى نيتى أن أتوقف عند هذه النقطة ، ولكن أساتذتى يرون أنه ليس من اللائق أن ينهى المرء فصلاً من فصول الكتاب بمقارنة ، ولو أنى لست أرى سببًا يدعونى لمشاركتهم هذا الاعتقاد ، غير أنى قد تعلمت أن أستمع لما يقول أساتذتى ولهذا رأيت أن أضيف كلمة عن قيمة الفلسفة . أنى لا أعتقد شخصيًا أن للفلسفة أية قيمة فهى لن تكون عونًا لك على أن تنال شهرة أو مالاً أو ترقية فى عملك ، ولن تكون سبيلاً للتعارف بشخصيات كبيرة ، كما أنها لن ترقق من حاشيتك أو تجعلك شخصية اجتماعية محبوبة . وهى أيضًا عديمة القيمة إذا انتظرت منها أن تخلق لديك مزاجًا أو استعدادًا معينًا . كأن تجعلك فى نظرتك للحياة أقدر على تحمل خبراتها الأليمة من آخر لم تتوافر له هذه النظرة الفلسفية للحياة. فليس الفيلسوف أقل من غيره استعدادًا للثورة والاهتياج إذا انقطع رباط حذائه أو فشل فى اللحاق بالقطار وهو ليس أقدر من غيره على إخفاء ضيقه إذا داس بقدمه على مسمار فى الأرض أو عض لسانه .

يضاف إلى هذا أن نجاح الفلاسفة فى تنظيم حياتهم بشكل أبرز من غيرهم هو أمر غير ملحوظ ، فالفلسفة ليست كغيرها من المسكنات التى تتعاطاها الإنسانية لتخدير الصداع ، مثل التنبؤات الفلكية والروحانيات ، وهى لا تزعم لنفسها أن فى مقدورها أن تهيىء لطلبتها أية معلومات فى

عالم المجهول أو كيفية ضبط النفس أو التنبؤ بالمستقبل . أنى لا أذكر أنى قرأت لفيلسوف كبير كتابًا عن كيف يكسب المرء أصدقاء أو يبسط نفوذه على آخرين أو يتغلب على عقدة النقص . يضاف إلى هذا أن الفلسفة لا تقيك من الأخطار الداهمة التى تتعرض لها بحكم وجودك فى مجتمع كبير ، فهى لا تشفيك من الوحدة الممضة ، ولا تبعد المخاوف التى تقض مضجعك كما أنها ليست ملجأ يعتصم به الإنسان أزاء موجة الاضطراب المتزايدة التى هى مظهر من مظاهر عالمنا الحاضر .

وإذن فما دام الأمر بهذه الصورة فلماذا ندرس الفلسفة ؟ إن قراءتها على جانب كبير من الصعوبة ، فالمادة التى تتناولها غامضة وأساتذتها يكتبون عنها بشكل يضيف إلى غموضها تعقيدًا لغويًا ، انها تحتاج لدراستها إلى معاونة أستاذ أو مرشد ، كما لابد أن تتهيأ لها فرص النقاش فضلاً عن أنها ، فيما يبدو ، ليست لها قيمة عملية . إن الفلسفة لا تضفى على دارسيها أى مجد كما لا تهيىء لهم الفرصة للترقى فى أعمالهم ، وإذن فلماذا ندرس الفلسفة ؟

لا توجد سوى إجابة واحدة للسؤال ، إننا ندرسها لنشبع لدينا الرغبة للمعرفة وحب الاستطلاع . إن البعض منا يريد أن يجد معنى لهذا العالم الغريب الذى يجد فيه نفسه ، ويكتشف إذا أمكنه ، الغرض من الحياة الإنسانية بشكل عام وحياة كل منا بوجه خاص . ترى لماذا وجدت الحياة وكيف السبيل لأن يعيش لها ، هذا بعض ما تبحثه الفلسفة وهى لا

تزعم أنها تستطيع أن تجيب على أى من هذه الأسئلة إجابة مقنعة ، بل هي تبحثها وتناقشها وتدرس الإجابات التى بدت مقنعة لأناس أكثر منا حكمة وأرجح عقلاً . وإن الفلسفة إذن هى سجل للكفاح النفسى فى هذا الوجود ، والفلاسفة هم أولئك الذين يجدون لذة فى متابعة هذا الكفاح العقلي والروحي ومن ورائهم نفر من الناس أخذوا على عاتقهم أن يدرسوا الفلسفة مهتدين فى ذلك الطريق الطويل بضوء المشاعل التى يحملها قادتهم . فإذا لم يتوافر لأحد منهم نفس الميل تعثرت خطاه وغابت عنه معالم الطريق .

الفصل الثانى

موضوع الفلسفة

سأحاول فى هذا الفصل أن أجيب على السؤال التالى : ما هو ميدان الفلسفة ؟ معززاً خلال هذا ما قد يراه البعض زعماً مبالغاً فيه من أن الفلسفة سجل للكفاح النفسى فى هذا الوجود وهو ما انتهينا إليه فى الفصل السابق .

وربما كان من الأنسب فى نظرى اعتبار الفلسفة بمثابة مصفاة تتجمع فيها كل نتائج الأبحاث والخبرات الإنسانية حيث تنقى من شوائبها وتُقيَّم ليبقى منها ما هو جدير بالبقاء .

نتائج الأبحاث العلمية :

لو تأملنا العلوم على سبيل المثال لوجدنا أن علم الطبيعة يقدم لنا معلومات عن مكونات المادة كما يظهرها البحث والتحليل فى عصرنا الحاضر ولكن هذه المكونات ليست نهائية أو مقنعة ، بل يمكن أن يقال

أنه ينقصها جميع الخصـائص المألوفة للأجسام التى تكوّن العالم الحسى . فمن الواضح مثلاً إن حـركاتها لا تتمشى دائمًا مع القوانين التى اكتـشفها الإنسان فهى تتمـشى مع الأمواج وقد تشبه فى حركتـها الصواريخ . فإذا أردنا تقريبهـا للذهن بأى صورة من الصور فلعل من الأنسب أن نشبـهها بالشحنات الكـهربائية التى بالرغم من وجـودها فهى ليـست شحنات فى أجسام . ولعلنا لو تساءلنا عن طبيعة هذه المواد لما وجد علم الطبيعة إجابة مقنعة ، إذ كل ما يطمع فيه هو أن يعطينا معلومات عن خصائصها .

ومثل هذا يمكن أن يقال عن علم الكيميـاء ، فهو يبحث فى القوانين التى يخضع لها اتحاد هذه المكونات للمـادة ، وهو يذكر لنا عدد الجزيئات الموجودة فى مادة من المواد كـما يسعى لإيجاد العـلاقات التى تربط واحدًا بالآخر ، فإذا ما تهـيأ لهذا العلم قدر كبيـر من التنظيم والمعرفة أمكنه أن يشرح لنا اتحاد العناصر إلى مركبات كيميائية .

أما علم الحـياة فـهو يهيـىء لنا معلومات عـن مجمـوعة معـينة من المركبات الكيمـيائية المتناهية فى دقة التنظيم بحيث تبدو فـيها هذه الخاصة المعروفـة بالحيـاة أن هذا العلم يتسـاءل عن الفروق - إذا كان هـناك ثمة فروق - بين هذه المركبات العضوية كما يسـميها وبين ما يسمى من ناحية أخـرى مواد عـاطلة عن الحيـاة أو بمعنى آخـر جمـاد وهو يمضى من هذا السؤال إلى التساؤل عن عدد المظاهر التى يمكن أن تتخذها الحياة ، وكيف ينقل كائن حى من حالة إلى أخرى ، ومـا هى القوانين التى تحدد ما إذا

كان سيقدر لأحدها أن يستمر حيًا أو ينقرض ، ثم ما هو معنى لفظ «تطور» الكائن من مرحلة لأخرى . ويتفرع من علم الحياة علم الوراثة ، وهو ذلك الذى يبحث فى قوانين الوراثة وأى الصفات ينتقل من الأصل إلى النتائج ، فإذا كان صحيحًا ما يبدو من أن الوراثة عبارة عن مجموعات من المواد الكيميائية تدعى جينات ، فهل يمكن الوصول إلى القوانين التى تحدد أى هذه الجينات تنتقل وما هى صفاتها ؟

وهناك غير هذا علم الانثروبولوجيا الذى يتخذ مادة البحث قسمًا معينًا من الكائنات ، ونعنى به الإنسان ، فهو يشرح مظاهر السلوك وخصائص المجتمعات الإنسانية ، ويحاول أن يبحث الانفعالات ودوافع السلوك والمعتقدات التى يدينون بها . وهو فى دراسته يبين لنا كيف نشأت التجمعات الأولى وتطورت إلى مجتمعات أكثر دقة وتنظيمًا . وهذا ينتقل بنا إلى علم الاجتماع الذى إن سأل نفس هذه الأسئلة وسعى لنفس هذه المعلومات ، فهو إنما يضيق البحث فى دائرة تتناول المجتمعات المتحضرة حيث يكتنف العلاقات الإنسانية كثير من التعقيد .

يضاف إلى ما تقدم علما وظائف الأعضاء والتشريح ، وهما يشرحان ما يحيوه جسم الإنسان والقوانين التى تحدد عمل كل عضو فيه . فإذا انتقلنا إلى العقل الإنسانى وجدنا أن علم النفس - ولو أنه لم يصادف نجاحًا ملحوظًا - يحاول أن يشرح مكونات هذا العقل والعمليات العقلية التى تدور فيه .

وغنى عن البيان أن كل علم من هذه العلوم المذكورة إذ يعمل فى نطاق ميدان معين يرسم لنفسه مجموعة من القوانين والنتائج التى يؤمن بصحتها ويدعو إليها ، ولكن أى واحد منها لا يدخل فى حسابه ربط النتائج التى وصل إليها بتلك التى حصل عليها غيره من العلوم مستهدفًا رسم صورة عامة تشمل الأجزاء التى تبحثها هذه العلوم كل على حدة . ويمكننا أن نشبه الأمر هنا بالصورة التى فى أذهاننا لو تصورنا أن كلاً من هذه العلوم قد وكلت إليه مهمة العناية بمجموعة منفصلة من الأشجار ، ولكن أحدًا لم ينصب نفسه للاهتمام بالغابة بوجه عام .

عمل الفيلسوف :

هنا يتقدم الفيلسوف للاضطلاع بهذا العبء ، إن اهتمامه ينصب على الغابة بأجمعها ، فهو يجمع فى جعبته النتائج التى وصلت إليها كافة العلوم ولكنه لا يناقش صحتها بل يقبلها ، وعذره فى ذلك أنه لم يؤت المؤهلات التى تمكنه من الوصول إلى هذه النتائج أو التأكد من صحتها ، وهو فى هذا يشبه قائد المعركة الذى يجلس فى خيمة على مبعدة من ميدان القتال يفحص باستمرار التقارير التى يرسلها إليه قواد وحداته المشتركة فى المعركة ، ويحاول أن يخرج من هذا الخليط بفكرة عامة عن الاتجاه العام للحرب الدائرة .

فهو يتلقى على سبيل المثال ما يقرره علماء الطبيعة - أو ما تعودنا سماعه منهم عادة لأن هناك تعديلات أدخلت على القوانين الطبيعية أخيراً- وهو أن الأجسام التى يمكن أن تعد فى حكم الموجودة هى فقط تلك الجزيئات من المادة التى تتحرك فى الفضاء . وهنا يأتى تقرير آخر يتقدم به علم الحياة ، ويبدو منه أن بعض العلماء يعتبرون الحياة مظهراً مشتقًا من المادة ، وهى فى هذا تخضع لجميع القوانين التى تحدد ، تبعًا لعلماء الطبيعة ، حركات الأجسام (المادة) ولعل هذا يبدو - لو نظرنا إليه من الوجهة السطحية - كلامًا غير منطقى (ولو أنى إذ أقرر هذا أخشى أن تتداخل آرائى الشخصية مع آراء هؤلاء العلماء) ولكن لو كان حقًا غير منطقى أفليس معنى هذا أن هناك على الأقل مبدأين مختلفين عن الكون ، واحد يقول بالحياة والآخر ينادى بالمادة ؟ فإذا اعتقدنا بوجود هذين المظهرين فكيف يتفاعل أحدهما مع الآخر ويتأثر بالآخر ؟

وهناك إلى جانب ما تقدم ما يقرره علماء النفس الذين يتحدثون عن «العقل» أو الشعور ، وهو حديث يثير أمامنا مشكلة جديدة ، إذ ما هو المكان الذى يحتله العقل فى الهيكل العام الذى سنقبله ؟ أهو مظهر معين من مظاهر الحياة إذا عنينا الحياة على مستوى أعلى ، ولكن تتمثل فيه نفس الأصول والمقومات التى تبدو فى كائن بسيط كالأميبا ، أو هو خليقة جديدة ، أو مظهر تعبيرى صاغه عقل أو قوة أسمى من الإنسان ؟ أو لعله مجرد نتيجة لقيام المخ بوظيفته ؟ ان مثل هذه الأسئلة هى التى تدور فى ذهن الفيلسوف نتيجة لما يقوله العلماء .

آراء رجال التاريخ ، والفنون ، والأخلاق ، والدين :

إن العلوم ليست هى كل المصادر التى يستقى منها الفيلسوف معلوماته، بل هناك إلى جانب هذا عدد كبير من مظاهر الخبرة الإنسانية . هناك خبرة الشخص العادى فى حياته اليومية الرتيبة ، فهو يولد وينمو ، ويحب ، ويكافح ، ويتخيل ويستطيل به العمر حتى يقارب نهايته ثم يموت . وهناك أيضًا التاريخ وهو سجل لما صادف الإنسانية فى هذا العالم. إن الفيلسوف يتساءل هل التاريخ مجرد مجموعة متتابعة من المصادفات ؟ حضارات تنمو وتزدهر ثم تذوى وتنقرض دون نظام يربطها، أو أن هناك فى تسلسلها ما يوحى بوجود قانون أو خطة تنظم حدوثها ؟ ولو قبلنا هذا الرأى الأخير فهل يمكن أن نصل إلى تفهم هذه الخطة وبالتالى نساعد على تنفيذها والوصول بها إلى نهايتها ، ثم إذا كان هذا فى الاستطاعة فهل يجدر بنا أن نحاول ؟

وهناك أيضًا تلك الخبرة التى نمر بها إذا تأملنا الجمال . ترى أين يكمن مصدر ذلك الأثر الغامض الذى يطبعه الفن فينا فنسلس له القياد ، وما هى دلالة روائع الفن بالنسبة للإنسان ؟ هل الجمال هو مجرد الاسم الذى نطلقه على ذلك الشىء الذى صادف لدينا تقديراً ؟ أو هو النافذة التى يطل منها الناس على عالم جديد يختلف فى مدى ما يعكسه من أضواء الحقيقة ؟ ومثل هذا يمكن أن يقال عن الأسئلة التى تتصل بالأخلاق . إن كل جسم ، وكل مخلوق فى العالم يتصرف كما يجب ،

أو كما يسره ، ما عدا الإنسان نظراً لأنه هو الكائن الوحيد الذى يتصرف في ظروف معينة حسب ما يمليه عليه واجبه . من أين إذن تنشأ هذه القوة الغامضة التى إزاءها قد نعارض ونتغلب على رغباتنا ، من أين تنشأ هذه الالتزامات التى تجعلنا ننفذ ما نعتقد أنه صواب ؟ ثم ما الذى نعنيه بكلمة صواب ؟ أهو مجرد ما يؤدى أخيراً إلى السعادة ؟ أو هو مبدأ متأصل فى طبيعة الأشياء ، وجزء من كيان هذا العالم ؟ فإذا كانت إجابتنا على السؤال الأخير بالإيجاب فهل فى أصل هذا الوجود ما يجعله وجود خلقى ، وهل النظام الذى يسوده نظام خلقى ، وبالرغم من جميع الأدلة التى توحى بعكس هذا ، فإذا قبلنا الرأى القائل بوجود هذا النظام الخلقى فلابد من القول بأن هناك عقلاً يرسم هذه الخطة . وإذن هل هذا الوجود نتيجة لعقل خلقه ؟ إن مثل هذه الأسئلة تأتى بنا إلى أكثر الأدلة أهمية وإن كانت أدعاها للحيرة - ونعنى بها الأدلة الدينية .

إننا إذ نتصفح تاريخ الإنسان لابد أن تطالعنا فى كل صفحة حاجة عدد كبير من الناس فى كل عصر إلى الله ، فتراهم يسعون لاعتبار الكون نتيجة لخطة علوية ولاكتشاف نصيبهم فى هذه الخطة . وهناك فئة من الناس ، وهم من نطلق عليهم القديسين والمتصوفين ذهبوا حتى إلى حد القول أنهم اتصلوا مباشرة بالله . ولكن لنفرض أن من رأى الفيلسوف أن هذه كلها مجرد مزاعم ليس هناك من الأدلة ما يدعمها وأن كل ما يقال عن الله والجمال والخير والصواب والصدق ليست مبادىء كامنة فى حقيقة

مستقلة عنا بل هى صورة مشتقــة من حاجاتنا التى تمليها علينا الحاجة إلى الراحة فى وحدتنا أو تغطية النقص فينا بهالة من الأهمية ؛ صور نسقطها نحن على لوحة فـارغة نحاول بها أن نوجـد دلالة لكون هو فى حد ذاته عديم الدلالة .

الأسئلة التى تضيفها الفلسفة :

رأينا كيف تتجمع هذه الآراء عند الفيلسوف ، وكلها آراء خاصة تعبر عن وجهة نظر كل علم على حدة ، كمـا أنها آراء متضاربة تستلزم منه أن يلقى بدوره ذلك النوع من الأسئلة التى سقنا أمثلة منه وعلى الفيلسوف فى هذه الحالة أن يخرج من هذه الأسماء بصورة مـتسقة عن هذا الكون المحير الذى نعيش فيه ، صورة لابد أن تشمل علاجًا وهو أقصى ما نطمع فيه إذ لا يمكن أن توجد إجـابة لهذه الأسئلة التى راودت الإنسان فى كـل عصر من عصور الحياة . فـمثلاً هل هناك غرض وراء هذا الكون أو أن الأمر لا يعدو أن يكون تجمعًا للذرات تلعب فـيه المصادفة الدور الأول ؟ هل العقل شىء أساسى فى صلب الأشـياء أو هو أحد نتائج وجـود المادة فى مرحلة معينة من مـراحل تطورها ؟ أو لعل المادة نفسها مجرد وهم خلـقه قصور الإنسان ؟ هل الصـواب أو الخطأ والجمال والقبح مـبادىء مستـقلة الكيان قائمة بذاتها أو هى مجرد ألفاظ رنانة نهدف من استعمالها إلى تفخيم ما نحب وتشويـه ما نكره ؟ هل عالم الأجـسام التى تنتـشر فى الفـضاء هو العالم الوحـيد الموجود ، أو أن هنـاك عالمًا آخر روحـيًا يعكس قدرًا من

الحقـيقـة أكثر من العـالم الحسى المألوف ، هل الزمـان والمكان والتغـير صفات أو خصائص فى العالم المحيط بنا ، أو هى مجرد مظاهر ليس لنا إلا أن نقبلها وأنها ذات بريق أخاذ يضلل أبصارنا عن الحقيقة .

أن مثل هذه الأسئلة هى التى تشغل ذهن الفيلسـوف ، وهو يحاول فى علاجـه لها أن يتناول ببـحثه كـافة الميادين التى تـتمثل فـيها الخـبرة الإنسانية . وهو فى جـمعه للحقائق التى تأتيه بهـا العلوم لا يهتم بها أو بنتائجها قدر اهتمامه بدلالتهـا ومدى ما تلقيه من الضوء على غيرها . إن عمله يشـبه ذلك الذى يقـوم به رئيس التحرير ، والجـريدة التى يصدرها هى العـالم بأكمله . وغني عن البـيان أنـه لكى ينجح فى عمله كـرئيس للتحرير عليه أن يقـبل كل نبأ يأتيه باعتبار أن له أهمـية وصلة بغيره من الأنباء .

إتساع ميدان الفلسفة :

رأينا كيف تـتجمع المعلومـات لدى الفيلسـوف ، من مصـادر عديدة كـعلم الأخـلاق والمنـطق والتـاريخ والدين والفن ، إلى جـانب العلوم البحتـة. ولعلنا لو نظرنا إلى الفلسفة من هذه الناحـية لرأينا أنه يمكن أن نصفها بأنها الدراسة التى ليس هناك قـيود على مادتها . ذلك لأن مجال الدراسة لابد مـحدود فى أى فرع من التفكـير الإنسانى ، فإذا عـدنا ثانية إلى العلوم وجدنا مثلاً أن علم الطبيعة ، وهو أعم من أمثاله بكثير يتناول

بدراسته المادة كما هى معروفة ، وهو يعرضها من حيث طبيعتها ، وتحليلها ، والقوانين التى تحدد حركاتها . ومثل هذا يمكن أن يقال عن الكيمياء فهى تهتم بالمادة فى مستوى أعلى من التنظيم ، كدراستها فى مظاهرها العنصرية ثم فى مركباتها . أما علم الحياة فالقيود فيه أكثر وضوحًا ، إذ يدرس المادة الحية بمعنى أنه يدرس الكائنات الحية التى تستهلك الطعام وتستخدمه فى تجديد وبناء أنسجة أجسامها ، بينما نجد علم النبات يتخذ ميدانًا له تلك الكائنات الحية التى تمتص الماء وثانى أكسيد الكربون من الهواء والأملاح المعدنية من التربة ، وباتحاد هذه مع الكلوروفيل الموجود فى خلاياها تتحول فى وجود أشعة الشمس أنسجة حية - وبمعنى آخر يهتم بدراسة المملكة النباتية وبالمثل نجد مجال علم الحيوان يتحدد بتلك الكائنات الحية التى تأخذ البروتين من مصادره فى الخارج وتحوله إلى أنسجة الجسم ثم تعيد دورة حياتها بإنتاج كائنات صغيرة من نوعها . (من الواضح أن هذه التعاريف ناقصة ، وقد تكون أيضًا غير صحيحة ولابد من القول أنه لا سبيل إلى استكمالها أو تصحيحها إلا إذا تهيأ لى معلومات أكثر من تلك التى لدى) . نضيف إلى كل هذا أن الانثروبولوجيا تدرس هذه الفصيلة من الكائنات الحية التى تسمى بالإنسان، بينما علم النفس يتحدد ميدانه بالكائنات التى أوتيت عقلاً عقلاً أو كما يسمى أحيانًا بالشعور .

ولا تقف الأمثلة عند العلوم البحتة فحسب ، إذ هناك إلى جانب هذه

الفروع الأخرى من التفكيـر الإنسانى ، فالتاريخ مثلاً يعتبـر مجال دراسة ماضى الإنسانيـة على الأرض ، والموسيقى هى خلق واستعادة مـجموعات من الأصوات ، واللاهوت هو دراسة طبـيعة الله وأغراضه كمـا تتمثل فى الخليقة .

أما الفلسفـة فهى العلم الوحيد الذى يهتم بكل ما هـو موجود لمجرد أنه موجود وليس فيها أية قيـود على الأخلاق . فهى كما قال أرسطو فى هذا الصدد - وهو أنسب مـا يمكن أن يقال - دراسة طبـيعة الوجود كـما هو.

فروع الفلسفة

١ - ما وراء الطبيعة :

للفلسفة نفسها فروع ، ولعل أكـثر الفروع تمشيًا مع الجملة التى قالها أرسطو عن معنى القـول أن شيئًا مـا موجود . هـل هناك صفات مـعينة مشتركة بين كل ما هو مـوجود في كافة مظاهره ؟ وإذا كان هذا هو الواقع فمـا هي هذه الصفـات وماذا يمكن أن نعرفـه عنها ؟ هل هناك أكـثر من طريقـة يمكن أن يكون الشيء بهـا موجـودًا ؟ إن الإجـابات التى أعطاها فلاسفة ما وراء الطبيعة فى مخـتلف العصور عديدة ومختلفة فالبعض منهم شعر أن عـالم الحقائق المألوف لنا عن طريق الحواس عـالم وهمى ومضوا من هذا إلى القول أنه مظهر أو صورة لحقيـقة تكمن خلفه . فإذا اعتبرناه

حقيقة – أى أن له وجودًا مستقلاً – وجدنا أنفسنا نتخبط فى سلسلة من المتناقضات . ولقد أخذ كثير من الفلاسفة على عاتقهم دراسة صفات ومظاهر هذا العالم الحسى كالزمن والفراغ والتغير والمادة ، أو قانون السبب والنتيجة – وحاولوا أن يبينوا التضارب الذى يحدث نتيجة لهذه الدراسة . لقد أظهروا أن العقل الإنسانى فى محاولته لفهم هذه الصفات المألوفة لابد أن يصل إلى وجود نتيجتين متناقضتين أى أن كل واحدة منهما تبدو صحيحة ولكن إذا سلمنا بواحدة كان لابد من رفض الأخرى. ومن الأمثلة المألوفة هنا التناقض بين الجبر والحرية ولكن إذا تعذر القول أن الحقيقة شىء غير منطقى بل لابد أن تحمل معها معنى وجدنا أنفسنا مسوقين للقول بأن هذه الصفات التى عرضناها للعالم المألوف ولا يمكن أن تكون حقيقية .

هذا هو الإتجاه الذى اتبعه عدد من كبار فلاسفة ما وراء الطبيعة فى القرن التاسع عشر ممن كانوا ينتمون إلى المدرسة المعروفة بالمثالية الموضوعية والتي كان من أساطينها هيجل فى ألمانيا وبرادلى فى انجلترا . ولقد كان من رأى هذه المدرسة أن الحقيقة وحدة للفكر كما رأى هيجل أو وحدة الخبرة والمشاعر كما قال برادلى . وهذه الوحدة لابد أن تتمثل فى جميع الأذهان والأشخاص بل والأشياء التى يتكون منها عالمنا اليومى والتى قد تبدو فى ظاهرها عديمة الحياة . فإذا كانت الحقيقة وحدة فلا يمكن أن تكون هذه الفروق الظاهرية بين الأشياء حقيقة ، وإذا كانت

الحقيقة هى الفكر كانت المادة فى مظاهرها العديدة وهمًا باطلاً .

ولقد ميز أفلاطون بطريقة مماثلة بين الحقيقة والمظهر ولو أنه كان مسوقًا بأسباب مختلفة عن هذه ، ذلك لأن الحقيقة بالنسبة له تتكون من مجموعة من المثل منها الحق والعدالة والجمال ، ومنها أيضًا صورة المربع والبياض فى الألوان والنعومة فى الأجسام . وهذه كلها ليست شيئًا عقليا أو ماديًا بل هى الأصول التى على نمطها قد صيغ هذا الكون . أما «ليبنتز» فقد اعتبر الحقيقة مجموعة من النفوس سماها المونادات .

وجاء بيركلى فقال إنها تتكون من أفكار احتواها عقل الله . ويعتبر هذان الفيلسوفان مثاليان لأنهما قررا أنه لا يمكن اعتبار أى شىء حقيقيًا إلا ما هو كائن عقليًا ، كالأفكار ، بينما المادة شىء وهمى لا وجود له . والحق أن معظم فلاسفة ما بعد الطبيعة اعتنقوا مذهب المثالية بصورة من الصور . ولقد كان من رأى ديكارت أن العقل والمادة لهما وجود حقيقى مستقل ، وبذا ترك لمن جاء بعده مشكلة تبدو مستعصية الحل تتمثل فى كيفية إيضاح علاقة أحدهما بالآخر .

هذه بعض الإجابات التى قدمها لنا فلاسفة ما وراء الطبيعة فى محاولاتهم الإجابة على السؤال الخاص بطبيعة الموجودات أو ترديدًا لعبارة أرسطو ، الوجود ولعلنا لو أردنا أن نضيق مجال البحث لقلنا أنها أبحاث فى طبيعة الحقيقة التى يحتويها العالم المحيط بنا .

أقسام تصنيفات الموجودات :

هناك سؤال يختلف عن السابق بعض الاختلافات .. ما الصور المختلفة التي تتخذها الحقيقة .. أو لو نظرنا إلي الأمر من وجهة أخرى.. ما هى الأقسام أو الطبقات التى يمكن أن تقسم الكائن على أساسها ؟

وسأورد هنا إجابتين على هذا السؤال أحداهما قال بها فلاسفة اليونان والأخرى مستمدة من التفكير المعاصر . لقد أراد أرسطو أن يجيب على هذا السؤال بالتمييز ما بين الموضوعات والمحمولات . فتوجد بعض الأشياء يطلق عليها اسم موضوعات ويقول عنها إن الأشياء الأخرى يمكن أن تحمل عليها ولكنها هى لا تكون أبداً محمولاً لأى شيء . كما توجد مجموعة أخرى من الأشياء يمكن أن تحمل هى على الأشياء الأخرى ولكن لا نحمل عليها شيئًا . ويمثل للمجموعة الأولى للجنس مثل جنس الحصان أو جنس الإنسان وهى أمثلة لأعلى الأنواع أو الأشكال التى - كما يقول أرسطو - نجدها فى الطبيعة . ويتبعها هذه المائدة بالذات وذلك الحصان وإبراهيم . ونحن نستطيع أن نضيف إلى كل أولئك صفات وخصائص. فالأولى مربعة والثانى سريع والثالث كاتب بالبنك يتقاضى ٣٥٠ جنيهًا فى العام . وفى إمكاننا أن نحمل نفس هذه الصفات والخصائص وهى التربيع والسرعة «وكاتب بالبنك» على أشياء وأشخاص آخرين . فى حين أننا لا نستطيع أن نحمل شيئًا على نفس تلك الصفات والخصائص

التربيع والسرعة «وكون الشخص كاتب بالبنك» ونستنتج من ذلك أنه فى حين أن الموضوعـات لا تتطلب شيـئًا آخر لوجـودها نجد أن المحـمولات الصفات تتطـلب لوجودها شيئًا آخر هو «الموضـوعات» . وهنا يجب أن نعلم أنه عند تقسيمنا بين الموضوعات والمحمـولات لا نقصد سوى تقسيمًا واحدًا بين الموجودات جميعًا . إنها طبـقة الموضوعات «أو قل الطبقة التى تنطوى تحت هذه الطبقة ويعـرفها أرسطو بأنها «ليست مـحمولاً لموضوع ولا هى جزءًا من الموضـوع» ومثال ذلك الحصـان المعين أو ذلك الإنسان» بالذات مما اعتبره «بالمعنى الأصدق والأولى لهـذه الكلمة» عناصر جزئية . وبعبارة أخرى هى الأشياء التى يتكون منها الوجود .

ولقد أثار أرسطو بهذا التقسيم المشكلة الفلسـفية المعروفة بالجوهر إذ أفاض من جاء بعـده فى مناقشة هذه النقطة بين مـحبذ وناقد ، كـما تقدم البعض بذكر أقسام مشابهة أو مخـتلفة نذكر منها على سبيل المثال أقسامًا أربعة قال بها هوايتهد :

١ - الأشياء الحقيقة الدائمة .

٢ - الأشياء الحقيقة الحادثة .

٣ - الأشياء المجردة التى يتكرر حدوثها .

٤ - قوانين الطبيعة .

وهى يمضى من هذا إلى تمثيل القسم الأول بقطعة من الصخر ، والذات الإنسانية إذا أردنا أن نذهب إلى أبعد من العلوم الطبيعية .

والأمثلة على القسم الثانى عديدة ، منها ما يحدث فى الشارع أو الغرفة ، أو جسم الإنسان ، أو - إذا أردنا هنا أن نتعمق فى البحث - ما يتتابع مع خبراتنا العديدة خلال عشر الثانية . فإذا انتقلنا إلى القسم الثالث وجدنا هوايتهد يعطينا مثالاً عن «شكل» الصخرة . ذلك لأنه إن كان من غير الممكن أن نقطع بما إذا كان إدراك عمق اللون ودرجة مدى وجودة أداء قطعة موسيقية شيئًا يختص بطبيعة هذه الأشياء أو يمكن الحكم عليها بعقلية المرء ، فلا شك فى أنها متكررة الحدوث ، بمعنى أننا قد نجد نفس درجات اللون ، ونفس الجودة أو الضعف فى توقيع هذه القطعة الموسيقية فى مناسبات عديدة . ويضمن هوايتهد هذا القسم الثالث الشعور بعاطفة معينة فى مظهر من مظاهره ، فهو أيضًا متكرر الحدوث ، ولكنه هنا يقطع بانتمائه إلى الناحية العقلية . وأخيرًا القسم الرابع الذى يتناول قوانين الطبيعة والأمثلة عليه قانون الجاذبية والمعادلات الرياضية .

٢ - نظرية المعرفة :

ويمكننا أن نفرق بينها وما وراء الطبيعة إذا لاحظنا أننا فى بحثنا حتى الآن كنا نكتب عن الكون كما لو كان شيئًا مستقلاً عن العقل الإنسانى، شيئًا مطروحًا على بساط البحث يقوم الفيلسوف ببحثه ليتعرف

بالضبط ماهيته . وبمعنى آخـر إننا بدأنا بالزعم بأن عمل العقل للوصول إلى المعـرفة هو على وجـه التـقريب وظيـفـة النور الكاشف الذى يضىء ويكشف عن عالم وجوده مـستقل عن العقل كل الاسـتقلال . ولكن لو قمنا بتحليل فلسفى لرأينا بطلان هذا الزعم . فـمثلاً لو أن هذا الافتراض أو الزعم صحيح فمن يدرينا أن هناك خطأ فى المعرفة التى وصلنا إليها ؟ من الطبيعى أن هذا الـنور الكاشف لا يمكنه أن يكشف أو يضىء ما ليس موجوداً وإذن فـالعقل إذا أخطأ فالمفـروض أنه يعطينا تقارير خاطئـة عما هناك ، أو قد يتحمل أشـياء غير موجودة فنعتبـرها موجودة وإذا كان فى إمكان العقل أن يخـترع ما ليـس موجوداً وبذا يخلق أجـساماً يعتـقد أنه يعرفـها فكيف نضع حدوداً لقدرة العـقل على التخيل ؟ وكـيف نميز بين المناسبات التى يعرف العقل فيها بالضـبط ما هو موجوداً مستقلاً عن إدارة المعرفـة وتلك التى يخلق العقل فيـها بحكم استخـدامه أداة لمعرفة أشـياء يعرفها ولكنها وهمية ؟

ومن أكبر الفلاسفة الذين قالوا بقصور العقل كأداة للمعرفة «كانط»، فلقد تقدم بعـدة أسباب انتهى منها إلى اعـتبار أن العقل يشتـرك اشتراكًا إيجابيًا فى تصوير العالم الذى نقدمـه نحن إليه أولاً ليحدثنا عنه ، حتى ولو كان هذا الاشـتراك مجرد إعطائنـا مجموعـة من الأبواب التى يتدرج تحتها المادة الخام الآتية من الخارج فتنظم ويعطى كل منها اسمان . إذا كان هذا على الأقل هو ما يفـعله العقل فهـو كاف لتشكيكنـا فى قيمتـه كأداة

للمعرفة يضاف إلى هذا أن هناك أسبابًا معقولة تدعونا للاعتقاد بأن بعض الأشياء التي أعرفها إن لم تكن كلها تحدث في داخلي ، أي أحداث سيكولوجية في عقلي أو فسيولوجية في جسدي . فمثلاً إذا غرزت دبوسًا في أصبعي فإن عملية الشعور بالألم والألم الذي أشعره به - وبمعنى آخر المعرفة بالإضافة إلى أني أعرف - يحدثان في داخلي . وبالمثل إذا أصبت بعمى اللون ورأيت اللون الأخضر في عرف الشخص العادي رماديًا فلابد من القول أن لون الشيء الذي يقع على العين - على الأقل في حالتي - يعتمد إلى حد كبير على الخصائص المعينة لجهازي البصري . ويمكننا أن نقول في كلمة واحدة أن اللون هنا يتحدد نتيجة لاشتراكي في تكوينه . ولكن إذا كان هذا صحيحًا وواضحًا في حالة اللون الرمادي الذي أراه ، فلم لا يكون صحيحًا في حالة اللون الأخضر الذي يراه الشخص ذو البصر العادي ؟ ومن هنا ينشأ الاعتقاد بأن اللون ليس صفة كامنة في الشيء نفسه بقدر ما يخلعه العقل على الشيء الذي يعرض عليه ، وأنه على الأقل يعتمد على العقل في الوصول به إلى ما نراه وهذا ما عناه «بيركلي» و «لوك» في قولهما أن اللون فكرة في عقل الإنسان . وإذا تسلسلنا في التفكير بهذه الطريقة لما كان من العسير أن نصل إلى أن جميع الصفات التي نقول بوجودها في العالم الخارجي تعتمد على عقل كل منا أو هي في عقل كل منا .

إن مثل هذه الاعتبارات تثير أمامنا أسئلة تختص بطبيعة المعرفة . هل

هذه العملية التى ندعوها المعرفة يمكن أن تقدمنا إلى عالم خارجى عنا أى له كيـان مستـقل عن وجودنا ؟ وإذا سلمنا بأن هنـاك على الأقل جزء مما نعرف يعـتمد على عـقولنا أو تشتـرك فى تكوينه عقولـنا فهل يمكن بأن ينقطع بهذا الجـزء دون غيره ؟ وهـل هناك قوانين تحدد طبـيعة اشـتراكنا العقلى فى الأشياء التى نعرفها ومدى هذا الاشتراك ، قوانين تمكننا من أن نقول إنه عندما يـحدث الاشتراك بطريقة تنطبق علـى هذه القوانين توفرت لدينا معـرفة دقيقـة صحيحـة وإذا لم تنطبق كانت المعرفـة فى هذه الحالة مشكوكًا فيـها ؟ وإلى جانب هذا هناك السؤال التـالى ، هل هناك حدود للمعـرفة الإنسانيـة ؟ وحتى إذا افتـرضنا أن هناك أشياء معـينة يمكننا أن نعرفهـا بالضبط أو بالتقريب كـما هى أفليس هناك مكان للظن بأن هناك أيضًا أبوابًا أو أنواعًا من الموجودات لا يمكننا أن نعرفهـا لمجرد أن عقولنا ليست مجهزة بحيث تحـيط بها ؟ ومن الأمثلة على هذه الأشياء الله ومدى حرية الإرادة وفكرة الخلود .

لو تأملنا الأمر من الوجـهة التاريخية لوجـدنا أن هذه الأسئلة كانت نتيجة للجـدل الذى دار حول أصول المعرفة الإنسانيـة أو مصادرها . فلقد كان من أهم الأسـئلة التى دارت بخلد الفلاسفة منذ القـديم هى إن كانت معرفـة الإنسان قد جاءته أصـلاً عن طريق الخبرات الحسـية أو أن العقل الإنسانى مجهز بقدرات معينة تعمل مـستقلة عن الأجهزة الحسية بحيث إذا تصـرف العقل فـعـلاً حسب هذه القـدرات أمكنه أن يصل إلى مـعرفـة

صحيحة عن طبيعة الأشياء لا تدخل فيها الخبرة الحسية ؟ فمثلاً إذا وصلنا إلى نتائج عن طريق التعامل بالأرقام والحساب العقلى فإنه لا يبدو هنا أن المعرفة التى حصلنا عليها مستمدة أو معتمدة على أية حاسة من الحواس الخمس .

٣ - الفلسفة الأخلاقية ٤ - فلسفة الجمال (علم الجمال) ٥ - فلسفة السياسة :

هناك فروع أخرى للفلسفة وإن كانت غير أساسية ولكن معظم الفلاسفة يتفقون على أنه لا يمكن دراستها دراسة مجدية دون العودة إلى نظريات ما وراء الطبيعة ونظرية المعرفة .

٣ - الفلسفة الأخلاقية :

تشغل الأخلاق مكانًا هامًا في تاريخ الفلسفة ، وهى تبحث طبيعة الخير والصواب وهنا يتساءل الفلاسفة هل الخير أو الصواب مبادىء مستقلة في وجودها عنا . . متأصلة فى طبيعة الأشياء التى يتناولها العقل بالدراسة والتأمل . . أغراض أو مثل عليا يسعى الإنسان جاهداً لتحقيقها أو هى مجرد أسماء اصطنعها الإنسان ليضفى شيئًا من المجد والتكريم على مشاعره الخاصة - أو على مشاعر المجتمع الذى يعيش فيه - أو شيئًا من التشويه إذا كان لديه النية ألا يقبلها ؟ ماذا نعنى إذا قلنا أن عملاً ما صائب ؟ هل نعنى أن له نتائج معينة مستحسنة مثلاً ، وأنه يؤدى إلى

سعـادة أكبـر عدد من الناس أو أنه ينـال استحـسان هذا الإلهـام الخلقى الكامن فى العـقل الإنسانى ؟ أى شىء يعطى للواجب كـل هذا الإجلال والإكبار ولماذا نلزم أنفسنا بأن نعمل ما نعلم أنه ينبغى علينا فعله ونرفض ما نريد عمله .

ولعلنا لسنا فى حـاجة للقول بأن هذه الأسئـلة تمس مساسًا مبـاشرًا نظرية المعرفـة ونظريات ما بعد الطبيـعة ، ذلك لأننا قد نتفق كـما أشار «كانط» على أن العقل الإنسانى -إذا نظرنا إليه من ناحية قدراتنا العقلية- ليس به ما يؤهله لتعرف الحقيقـة نظرًا لأنه فى كل مرة يحاول أن يعرفها يضطر دون أن يشعـر إلى تغييـرها . ومن ناحية أخـرى نرى رأيًا آخر يقول إن لدى الإنسان قدرات أخرى نصل عن طريقها إلى تعرف الحقيقة ولمجرد حـصولـنا على هذه القدرات نعـتبـر أعضـاء فى العالم الفـعلى الحقيقى. وهذا الرأى الأخير ليس مخالفًا لرأى كانط بل هو مأخوذ منه، فكانط يرى أن الإرادة مادامت تستخدم بحـيث ترضى الناحية الخلقية أى مادامـت بمعنىً آخر ترضى الواجب علينـا وتفرض علينا تنفـيذه ، فـهى إحدى هذه القدرات - ذلك أنه عندما ندرك أن الواجب يقتضى منا عملا معينًا ، وعندما نرغب فى أن نتصرف كما ينبغى فإننا كما فى رأى كانط نتصرف كأعضاء فى العالم الحقيقى ، أى العالم كما هو حقيقة لا العالم الذى يبدو لحواسنا وتصوره لنا عقولنا .

وهناك إلى جانب ما تقـدم رأى ثالث يقول إن الحقيقـة تحوى عددًا

من المبادىء الخالدة التى يستطيع العقل أن يدركها ولكن بطريقة مبتسرة والتى تكون بصورة من الصور المعرفة الإنسانية الحقيقية كما تكون الأهداف التى إليها تتجه محاولات الإنسانية التى درجت منذ القديم على أن يوجد بينها وبين الصدق والخير والجمال . ومن هنا يمكن القول إننا فى معرفتنا لما هو خير ، وفى إحساسنا وانقيادنا للالتزامات التى يلقيها علينا ما هو صواب . فى هذه الحالة وتلك نستجيب للقوة التى تجتذبنا فى اتجاه مبادىء أساسية عميقة الجذور فى العالم الحقيقى ، وهى ما نسميه عادة بالقيم .

٤ - الفلسفة الجمالية ٥ - الفلسفة السياسية :

هناك أسئلة مماثلة تنشأ فى ميدان الفلسفة الجمالية . فلقد تساءل الفلاسفة عن المعنى الذى نذهب إليه فى قولنا أن صورة أو لوحة ما جميلة . هل الجمال مبدأ مستقل عن وجودنا ، أو هو عملية إسقاط نضفى بها على عالم لا لون له من الناحية الجمالية ما نود أن نضفيه من مشاعر وتقدير وإعجاب ؟ فإذا انتهينا إلى أنه مبدأ مستقل عنا أو ركن من أركان الوجود الرئيسية فما هى النتائج التى يمكن أن نستخلصها فيما يختص بطبيعة عالم يحتوى على الجمال كمبدأ مستقل ؟ ثم ما هى العلاقة بين مبدأ الجمال وروائع الفن التى تحتويه ؟

أما عن الفلسفة السياسية فالأسئلة التي تثيرها تشبه إلى حد ما تلك التى وضعتها الفلسفة الخلقية فيما يختص بالفرد . ونسوق هنا على سبيل

المثال السؤال التالى . . ما هو أصل المجتمع والغرض من وجوده ؟ ما هى المبادىء التى تربط أفراد المجتمع وطبقاته ؟ ما هو أساس انقياد الجماعات للاعتبارات السياسية ؟ ما هى المزايا النسبية للمظاهر المختلفة للحكومات ؟ ما هى أحسن الحكومات ؟ ما هى العلاقة التي ينبغى أن تقوم بين الفرد والجماعة ؟ هل للفرد حقوق ينبغى للجماعة أن تحترمها ؟ وإذا كان هذا صحيحًا فمن أين تنشأ هذه الحقوق .

العامل الشخصى فى الفلسفة :

من هذه اللمحة السريعة عن الفروع الرئيسية للفلسفة يتضح أن الميدان الذى تحاول أن تبحثه واسع جدًا لدرجة أن من الواضح أنه ليس هناك عقل يمكنه أن يحيط به . بل إنه حتى لو تخير الفيلسوف فرعًا معينًا للدراسة فلا يطمع فى أكثر من نظرة سريعة مقتضبة .

وهذا القصور عن الإحاطة بنواحى الفلسفة يثير فى حد ذاته مشكلة جديدة ، ذلك لأن الفيلسوف يتخير الميدان الذى يعمل فيه ، ثم هو يقصر فى داخل هذا الميدان على بعض الموضوعات التى يود أن يعالجها . ولنا هنا أن نتساءل ما هو الأساس الذى يحدد اختياره ، من الواضح أن يتخير ما يعتقد أنه مهم أو أنه يرضى لديه عامل الميل . ولكن الميل أو الشعور بالأهمية عاملان شخصيان ، فما يشوقنى قد لا يحمل أية دلالة بالنسبة إليك . وما يعتبر فى عصر من العصور هامًا قد يراه آخر تافهًا . ويكفى

ان نسوق مثـالاً على هذا ميادين البحث فى القرن التاسـع عشر ، إذ كان أهمهـا ما يدور حول الدين كـأثر العلماء فى استـعادة نقاء الخليـقة وأثر الرحمة الإلهيـة فى منع الشر ، بينما كان اهتمام العـصور الوسطى منصبًا على دراسة الحالة المزاجـية للإنسان فمن الأفـراد من له طباع «نارية» وآخر متحجر وهكذا . أما اليـوم فالقليل منا من يعرف معنى هذه المشاكل التى اهتم بها آباؤنا فى القرن التاسع عشر أو يهتم أى اهتمام بتلك التى أفاض فى بحثها أجدادنا فى العصور الوسطى . وواضح أيضًا أن ميول الفلاسفة وطباعهم لا يقتصر على تحديد الموضـوعات التى يتخيرونها لدراساتهم بل تذهب إلى تحـديد طريقة الدراسـة . ويضـاف إلى هذا أثر العصـر الذى يعيش فيه الفيلسوف ففى العصور الـوسطى وجد الفلاسفة أنفسهم مسوقين لبحث المشاكل التى فرضتها عليهم دراسة اللاهوت ، كما كانوا مضطرين للوصول إلى نتائج تتـمشى مع تعاليم وتفـسيرات رجال الـكنيسة . واليوم ليس الفـلاسفـة أكثـر تحرراً منهم فـى القديم إذ حل العلم مـحل الدين وأصبحت المادة التى على الفيلسوف بحثـها هى ما يقدمه العالم ، وهو ما نراه الآن إذ يسعى الفلاسـفة لتقييم فكرة علوم الطبـيعة عن الكون وإبراز قصورها ونقصها .

ومن الطبيعى أنه مـادامت العوامل الشخصية تحـدد الموضوعات التى يتخيرها الفيلسوف وطريقـة البحث فلا غرابة إذا أثرت نفس هذه العوامل على النتائج التى يصل إليها . فالفلسفة كـما سبقت الإشارة قبلاً لا تهتم

بالحقائق قدر اهتمامها بمعاني هذه الحقائق ودلالاتها . ولكن هل يمكن فصل المعانى عن العامل الشخصى ، أن المعانى هى ما يجده «الشخص» في شيء والدلالة هي ما يعلقه الشخص على المعنى . فهناك شخص يرى فى الكون غرضًا أو خطة ، بينما يرى آخر فوضى شاملة وحقائق ليس بين بعضها والآخر اى رباط . هناك شخص يفسر الظواهر تفسيرًا ميكانيكيًا - بمعنى أنه ينظر إليها كنتائج سبقتها ظواهر أخرى - بينما يفسر آخر نفس هذه الظواهر تفسيرًا دينيًا ، أى باعتبار الغرض الذى يراها ترمى إليه . ولهذا السبب نجد كل الفلسفات تعطينا قدرًا من المعلومات عن أى شيء آخر كان لنا أن نعتبر هذا جميلاً نستحق عليه كل شكر . ولست أقول هذا لأنى أعتقد أن الفلسفة فشلت فى إعطائنا معلومات عن طبيعة الأشياء بل لأن هناك كثيرين ينكرون أن لها أو يمكن أن يكون لها أى نشاط يفوق الاستنتاجات الذاتية . أنهم يرونها هامة ، تمامًا كما يرون علم النفس هامًا ، باعتبارها تعطينا ما ارتآه بعض الناس عن الكون ، ولكنها لا تذكر لنا شيئًا نهائيًا عن الكون إن كل ما يفعله الفيلسوف فى عرف هؤلاء النقاد هو أن يسقط أفكارًا أو رغبات تدور فى ذهن الإنسان على مسرح عديم المعنى هو الكون فإذا انتهى من هذا الإسقاط أخذ يشيد بشأن هذه الشخصيات التى اخترعها باعتباره مكتشفًا لوجودها .

وفى اعتقادى أن هذا الرأى خاطىء لأن من الممكن أن يوجه نفس الاعتراض لقائليه إذ لو سلمنا جدلاً أنه صحيح فهو لا يفيدنا إلا فى ناحية

واحدة هي أنه يذكر لنا شيئًا عن عقول أولئك الذين يعرضونه ، أما موضوع الحديث أو مادة العرض فلا يذكر شيئًا عنها ونعني بهذا مدى ما تستطيع الفلسفة إن تبين أكثر من عقلية الفلاسفة ، وإذن فهذا الرأى بدوره كما قال أصحابه لا يذكر لنا شيئًا أكثر بيان شيء عن عقلية أولئك الذى يعتنقونه . ولكن إذا كان هذا الرأى مبالغًا فيه فلا سبيل إلى إنكار الحقيقة التى سبقت بيانها وهى أن كل فلسفة لابد أن تحمل معها طابع التفكير الذاتى ، ولو بدرجة جزئية على الأقل ولدينا فى هذا المجال ما كتبه الأستاذ **هوايتهد** أثناء شرحه لكتابات أحد مؤرخى القرن الثامن عشر.

إن مؤلفات **جيبون** تجمع ما بين التاريخ المفصل للامبراطورية الرومانية وتوضيح الأفكار العامة للعصر الفضى للنهضة الأوروبية الحديثة. ولقد كان هذا العصر الفضى ، مثله فى ذلك مثل شبيهه الرومانى قبل ذلك بألف وسبعمائة سنة ، شديد الاعتقاد بقرب نهايته على يد الديمقراطية الوشيكة الوقوع وعصر البخار والآلة وهما يقابلان تيارى البربرية والمسيحية . وهكذا نرى جيبون إذ يقص قصة انحلال وسقوط الامبراطورية الرومانية يعطينا مثلاً لما مهد لانحلال وسقوط العصر والثقافة اللتين كان عضوًا فيهما .

ولعلنا لسنا فى حاجة بعد هذا لذكر النقطة المرتبطة بما قال الأستاذ **هوايتهد** وهو أن تأثير ووقع أى فلسفة على القارىء لن يكون العامل

الذاتى فيهما أقل من ذلك الذى ينعكس فى هذه الفلسفة من عقلية الفيلسوف نفسه . إذ ما من شك فى أنه لكى يقبل القارىء فلسفة معينة ويعتنقها لا يقتصر الأمر على قدرته العقلية بل لابد أن تتدخل الحالة المزاجية . ولعل من أحسن ما كتب فى تقسيم الجنس الإنسانى إلى طبقات وأنواع ذلك الذى قال به «وليم جيمس» الذى ميز بين نوعين من العقل : العقل الصلب والعقل اللين . وهى تفرقة - إن كانت تختص بتفسير استنتاجات الأفراد العقلية - فهى بالتالى تمثل فلسفاتهم باعتبار الفلسفة نتاجًا للحالات المزاجية . هناك أشخاص استعدادهم نحو الصلابة واضح وهناك آخرون أميل للين ، ومن هنا نجد النوع الأول لديه الاستعدادات لقبول واعتناق الفلسفات التى تنطبع بطابع العنف والصرامة ، والثانى أميل لاعتناق الفلسفات اللينة وهنا يبين وليم جيمس ما يعنيه إذ يقول أن من أمثلة النوع الأول أولئك الذين يؤمنون بالمذهب التجريبى والمذهب الحسى والماديين والمتشائمين والملحدين والقدريين والقائلين بمبدأ التعدد والشكاك بينما من أمثلة النوع الثانى المنطقيون وأصحاب المذهب العقلى والمثاليون والمتفائلون والمتدينون ، والمؤمنون بحرية الإرادة وأصحاب المذهب الاحادى والمتعصبون فى تفكيرهم .

وإنى لأعترف هنا بأن لدى ميلاً لناحية الصلابة يتخللها فى بعض الأحوال لمحات من الرقة لا يمكن اعتبارها معبرة عن عقليتى ، وهذا معناه أن لدى استعدادًا بطبعى للاهتمام ببعض الفلسفات دون غيرها وإنى

بعملى هذا لا أتأثر كثيراً بالمزايا المتأصلة فيها وأعتقد أن كل قارىء إذا كان أمينًا لابد أن يقر بأن لديه مثل هذا الميل لاتجاه معين دون آخر .

ويبدو أن هذا التفضيل أو الإعراض ليس لهما علاقة وثيقة بصواب الشيء أو خطئه ، بمعنى أن بعض الناس يبدأ باستعداد فطرى لأن يعتبر فكرة ما صوابًا بينما يعتبرها آخرون خطأ والعكس ، وهذه الاستعدادات نتيجة تكويننا الموروث ، وهى ترتبط ارتباطًا وثيقًا برغباتنا . ولكن إن كان صحيحًا أن الرغبات تلد الأفكار فليس صحيحًا أنها تنتج الأدلة والبراهين .

صعوبة الفلسفة :

أخالنى ذكرت ما يكفى لبيان مدى صعوبة الفلسفة وسبب هذه الصعوبة .

وهنا ألخص ما سبق من بحث هذه النقطة فيما يلى : إن الفلسفة صعبة للأسباب الآتية :

١ - لأن مجال البحث ومادة الدراسة غامضة .

٢ - لأن الفلاسفة الذين يكتبون عنها لا يتوخون الوضوح والسلامة فى التعبير .

٣ - لأن العامل الشخصى الذى يدخل فى جميع الكتابات الفلسفية والتأكيد الفلسفى يجعل من الصعب أن يميز المرء العبارات التى

تعطى معـلومات عن الكون وتلك التى تعطى مـعلومات عن عـقلية الفيلسوف . .

٤ - لأن العـامل الشـخصى الذى يـدخل فى اتجاه ومـيل القـارىء الذى يتقـدما للفلسفـة - لا كما يتقـدم لمعادلة جبـرية يجب أن تكون إما صوابًا أو خطأ - بـل باعتبـارها صورة للكون الذى قـد تكونت عنه لدى القارىء استعدادات مـعينة فإذا جـاءت الفلسفة لتـقول إن هذا الكون به عنصر الحـياة أو أنه عديم الحيـاة أو أنه منسق أو فوضى ، وجـدنا القارىء يقـبل الفكرة أو يرفـضهـا لا لاكـتمـال الفكرة أو لقصورها عن وصف الصورة الفعلية - بل لتدخل عوامل عديدة منها الاستعداد الشخصى والحالة المزاجية وآمال المرء ورغباته .

تنوع الفلسفة :

يمكن أن نستنتج مما سبق أن هناك فلسفات عديدة كل منهـا تختلف عن الأخرى فى طبيعتها ، بعضها يعالج الكون بأكمله وآخر يحدد البحث فى دائرة تشمل عددًا مـحدودًا من المشاكل كطبيعـة إصدار الأحكام. كأن يحاول الإجابة على أسـئلة خاصة بطبيعـة العمليات العقليـة المتضمنة فى حالة ما إذا حكمنا حكمًا خاطئًا بأن المطر مثلاً سيسقط غدًا ، كما يحاول أن يوجه العـمليات المنطقية التـى يستلزمها إصـدار الأحكام ، ثم ما هى طبيعة العلاقات التى يتضمنها قولنا مثلاً أن الوسادة تحت المنضدة إذ ما هو

المعنى الذى تحمله كلمة «تحت» بالضبط ، وما هى علاقتها بالوسادة والمنضدة ؟ وهناك نوع ثان يبحث ماهية الإدراك ، أهو شىء فيزيقى ينحصر فى الحواس كرقعة من اللون أو فرقعة تصدر الصوت أو سطح جسم تحت الأصابع ، أم تراه عملية تأخذ طريقها فى ذهن الفيلسوف .

وجدير بالذكر هنا أيضا أن طريقة البحث الفلسفى لا تقل تنوعًا عن مادة الفلسفة فبعض الأبحاث المكتوبة بالطريقة الميتافيزيقية المعقدة يبدو منها تسلسل حقيقى استنتاجى لا تقف فى سبيله الإشارات إلى حقائق الممارسة ، ومن أهم الأمثلة على هذا النوع من البحث كتاب برادلى «المظهر والحقيقة» وفى عصرنا الحاضر كتاب «ألكسندر» «المكان والزمان والقدرة الإلهية» . ثم مؤلف «هوايتهد» «التقدم والحقيقة» .

وقد بدأت هذه الطريقة فى البحث تفقد أهميتها فى السنوات الأخيرة، وهناك طريقة أخرى كانت تتبعها معظم الفلسفات القديمة وعلى الأخص فلسفات الشرق وهى تتكون من أقوال تحوى كثيرًا من الحكمة والاقتضاب وتسمى فى فلسفة الهندوس «السوترا» كما تحوى تعليقات على هذه الأقوال . أما الفلسفة الصينية فتأخذ صورة القصص والأساطير ذات المغزى الفلسفى ومن أمثالها «تادوتى كنج» وهى مليئة بالحكمة فضلاً عن أنها تبرز عيوب التعصب الفكرى . وهناك غير هذا نوع آخر من الفلسفة أصله أيضًا شرقى يزعم أصحابه أنه يفسر حكمة مختفية لا يمكن أن

يحيط عنها اللثام إلا أولئك الذين أخضعوا أنفسهم لنظام معين في الحياة، ويذهبون من هذا إلى وضع دستور خلقي لغيرهم من الناس في ضوء هذه الحكمة التي دانت لهم وهي المعرفة التي تكشفت عن طبيعة الحقيقة .

ولقد بدأ **أفلاطون** بطريقة الحوار جاعلاً الشخصيات التي تأخذ دورها في هذا الحوار تتحدث بطريقة تشبه تلك التي تحدث في التمثيليات . ولا يغرب عن البال أن طريقة الحوار هذه لها فائدة كبرى في عرض الأفكار الفلسفية ، فهنا تقوم إحدى الشخصيات بعرض نظرية معينة ثم تأتي أخرى لتقدم عدة اعتراضات توافق عليها شخصية ثالثة وتحللها وترفضها شخصية رابعة مع التحليل أيضًا ثم مع اشتراك الشخصية الأولى ، ثم ينتهي الأمر بملخص للنقاش يقوم به واحد من المشتركين فيه .

أما فلسفة **أرسطو** فلم يصلنا منها أكثر مما كتبه تلاميذه على صورة ملاحظات على محاضراته ، وبالرغم من ذلك فمن الممكن من بين الثغرات المتروكة هنا وهناك أن نستشف عددًا من المعاني . هذا وقد سبق القول فيما يختص بفلسفة العصور الوسطى أنها كتبت بفرض معين هو جعل نظرات **أفلاطون** أو **أرسطو** أو كليهما أو هما معًا تتمشى مع تعاليم المسيحية ، مما كانت نتيجته أن أصبحت الموضوعات التي تبحثها تبدو غريبة عن عصرنا الحاضر . هذا وقد كان لتقدم العلم أثره على الفلسفة ، بحيث لم يبدأ القرن السابع عشر حتى وجدنا الفلاسفة يكرسون جهودهم في حل مشاكل الإدراك محاولين الإجابة على أسئلة مثل هذه ، ماذا

نلاحظ فعلاً عن رؤيتنا مظاهر العالم الخارجى ، ما هى نسبة الأشياء الموجودة فعلاً فيما نعتقد أننا نراه ، وإذا جاء القرنان الثامن عشر والتاسع عشر وجدنا الفلسفة تنمو بشكل مطرد نحو الغموض بحيث إذا جئنا للقرن العشرين أصبح الموقف كما بينا فى بداية الفصل الأول إذ نرى معظم الأبحاث الفلسفية مستعصية الفهم لقرائها حتى الأذكياء منهم .

الصفات التى يجب توافرها فى الفيلسوف الحق :

وأخيراً فإنى أرجو أن يكون قد وضح فى أذهاننا أن دارس الفلسفة لابد أن يتوافر له من الصفات ما يمكنه من أن يتابع هذه الدراسة بطريقة مجدية وأول هذه المستلزمات أن يكون ملمًا باللغتين اللاتينية واليونانية وذلك لكى يتسنى له أن يقرأ للفلاسفة القدماء ويفهم الإشارات اللاتينية واليونانية المبعثرة هنا وهناك فى كتابات معظم الفلاسفة . يضاف إلى هذا وجوب معرفة شيء عن تاريخ المجتمعات الإنسانية . وخاصة إذا اقتضاه الأمر دراسة مشاكل الفلسفة السياسية والحق أن هذه الدراسة الأخيرة تلزمه إلى جانب ما تقدم إلمامًا بالقانون فإذا تناولنا دارس الفلسفة الخلقية وجدنا أنه لابد أن يعرف الأنظمة والدساتير الخلقية إلى جانب تاريخ ما درج الناس على احترامه من القوانين والأفكار الخلقية وهذه بدورها تحتاج لمعرفة اللاهوت والانثروبولوجيا .

أما إذا اختار الطالب لدراسته ما وراء الطبيعة أو نظرية المعرفة فيحتاج

إلى معرفة بالعلم ليست بالقليلة ، إذ يجب على الأقل أن يكون ملمًا بالنظريات الخاصة بالطبيعة المادية إلى جانب بعض البراهين التى يسوقها العلماء للتدليل على مكونات المادة . ولعل أقرب العلوم من الدراسات الفلسفية فى اتجاهها هذا هى علم الطبيعة وعلم الحياة وعلم النفس . فالطبيعة أكثر العلوم تقدمًا ولقد وصلت إلى حد أصبحت تنتقل معه أبحاثها إلى ميدان الفلسفة نفسه . وليس غريبًا أن نرى اليوم كتبًا عديدة معاصرة فى علم الطبيعة يجد مؤلفوها أنفسهم مضطرين لإنهائها بفقرتين أو ثلاث عن الفلسفة تزخر بعدد من الأخطاء التى وقع فيها الفلاسفة فى الماضى وناقشتها الأجيال التالية وأوضحت خطأها ، أما دراسة علم الحياة فضرورية نظرًا لكثرة الجدل الدائر حول ما إذا كان من الممكن تفسير سلوك الكائنات الحية كله بقوانين مستمدة من علمى الطبيعة والكيمياء أو أن الأمر يحتاج إلى قبول مبادىء لا مادية تؤكد الغرضية عن بعض هذه الكائنات ، مبادىء ليست خاضعة للقوانين الآلية . وأما علم النفس فيجب أن يلم به طالب الفلسفة إلى جانب قدر من الحساسية الأدبية إذا أمكن وشىء من الموسيقى والرسم . وعليه أيضًا أن يعرف ما قاله العظماء عن الحياة فضلاً عن تقديره للجمال فى بعض مظاهره فى الكون، وذلك ليتسنى له أن يقدر دلالته ويفسر إلى حد ما هذه الظاهرة الغامضة التى نسميها النبوغ وتلك التى قد لا تقل عنها غموضًا ونعنى بها الإلهام ، وهما ناحيتان عليه أن يسعى لربطهما بالهيكل العام للكون .

يتضح مما سبق أن من يهدف للبروز فى ميدان الفلسفة هو ذلك الذى يجمع فى ذهنه أمورًا يستحيل جمعها ، فليس هناك شخص يأمل فى الحصول على كل هذه المؤهلات ومع كل هذا فلابد من القول أن من الواجب ألا يتقدم أحد لعلاج مشكلات فلسفية إلا إذا تهيأ له قدر كاف من العلم . ولقد صادفت عددًا من طلبة الجامعة يتجهون اتجاهًا خاطئًا إذ يتقدمون لدراسة الفلسفة دون أن يتهيأ لهم أى إلمام لا بالعلم ولا بالتاريخ كما أنهم جاهلون باللغة اللاتينية والأدب . فإذا وضحت أمامهم هذه الحقائق بدءوا فى سن متأخرة يجاهدون لدراسة ما ينقصهم وهو أمر كان يجب أن يبدأ فى مرحلة مبكرة . إن الفلسفة يجب أن تكون نهاية سلم التعليم لا واحدة من درجاته .

وأنى لأرجو ألا يميل القارىء للاعتقاد أنى عنيت بما سبق أنى أعتبر نفسى حاصلاً على المعرفة التى قدمتها فى السطور السابقة . إن معرفتى بالتاريخ قليلة وأقل منها إلمامى بالعلم ، فضلاً عن أنى لا أقرأ الشعر إلا نادرًا لأنى أجده صعبًا عسير الفهم وأخيرًا فإنى أقر أنى لم أدرس المنطق على الإطلاق . ولعل أهم من كل هذا أنى لست أدرك من الفلسفة إلا جانبًا واحدًا هو الخاص بالفلسفة الأوروبية أما فلسفة الشرق فلست أعرف عنها إلا النذر اليسير . ولعل قصورى فى معرفتها يتمثل إلى أقصى حد فيما يختص بالفلسفة الهندية بما فيها من عمق وغموض وحكمة تجاهد فى الكشف عنها وإن كان لا يمكن التعبير عنها . وكل ما أزعم أنى حصلت

عليه هو الإلمام بالفلسفة اليونانية فضلاً عن معرفتى على الأخص بفلسفتى أرسطو وأفلاطون .

أما فلسفة العصور الوسطى فهى تقريبًا مستعصية الحل بالنسبة إلىَّ ، كما أشعر إزاء فلاسفة العصر الحديث الذين أجدنى فى معظم الأحوال تائهًا فى بحر من غوامضهم بحيث لا يمكننى أن أزعم لنفسى أن أفهمهم الفهم الذى ينبغى أن يتوافر لعالم أو أستاذ فى الفلسفة .. وأخص بالذكر من الفلاسفة المحدثين كانت وهيجل اللذين أقر بأن من المستحيل تتبع ما كتبا . هذا فضلاً عن أنى لست حكمًا محايدًا فى هذا السبيل إذ أن ميولى تجعلنى أقف فى صف الفلاسفة الإنجليز .



الفصل الثالث
الفلسفة الأخلاقية

الإتجاه الشائع نحو الأخلاق :

إن الإتجاه الشائع نحو العالم المألوف ينحو نحـو إنكار أية حقيقة عدا الحقائق الحسيـة ؛ أى الأشياء التي نراها أو نلمسها أو نسمعـها أو نشمها أو نتـذوقهـا . وبمعنى آخـر نميل إلى إنكار وجـود أية صورة من صـور الحقيقة لا سبيل إلى بحثها أو إخضاعها لقوانين العلم . وهناك فى مجال السلوك الإنسانى حالة مماثلة لهذه ، إذ أن الاتجاه الشائع فى هذا الميدان هو إنكار وجود أى شيء فى العالم النفسى كحقيقة ما عدا تلك المجموعة من الانفـعـالات ، والرغـبـات والدوافع والآمـال والأفكار الـتى يتكون من مجمـوعها تيار الشـعور. ونتيجة لهـذا الاعتقاد الشائع نجـد معظم الناس ينكرون أن هناك أى دافع للسلوك سوى ما توحى به رغباتنا ، ودوافعنا . فإذا وجـد هؤلاء الناس ، الذين يعـتنقون مـا أسـميناه «الاتجاه الشـائع» أنفسهم فى حقـيقة لا سبيل إلى إنكارها ، وهى الالتزامـات الخلقية التى

تفرض نفسها عليهم بكل هو أوضح ما يكون فى هذه الجملة المألوفة ، أريد أن أفعل هذا ولكن ينبغى أن أفعل ذلك ، والتى تنجح فى جعلنا نقوم بعمل شىء بالرغم من الرغبة الواضحة فى عمل آخر وفى هذه الحالة يبحث هؤلاء الناس عن مخرج كأن يفسروا هذا الضغط الخلقى المتمثل فى لفظ «ينبغى» بأنه تبرير لرغبات مقنعة أو مخاوف مختفية .

وما يدعونى إلى القول بأن هذا الرأى الشائع فيما يختص بالأخلاق يشبه ذلك الذى يقول به معظم الناس فيما يختص بوجود الأشياء والحقائق الميتافيزيقية هو أن كلا الرأيين يميل إلى إنكار وجود قيم فى هذا الكون لها كيان ووجود مستقل عنا ويمكن أن يعتبرها الشعور الإنسانى أهدافًا أو نهايات السلوك الإنسانى وأمانيه ، أو بمعنى آخر يعتبرها مُثلاً عليًا . وكما يحدث فى عالم ما وراء الطبيعة إذ نجد أن هذا الاتجاه الشائع يجعل الكون ينكمش فيصبح مجرد ما يستوعبه ميدان العلوم ، نرى أيضًا أنه فى عالم الأخلاق تنكمش النفس الإنسانية نتيجة للأخذ بهذا الاتجاه الشائع بحيث يستوعبها علم النفس . فإذا كان صحيحًا ما يراه هذا الاتجاه فإن فى إمكان علم الطبيعة وعلم النفس - على شريطة أن يتسع مجالها اتساعًا كافيًا - أن يذكرا لنا كل ما يجدر بنا أن نعرف عن الكون مادام ليس هناك ، تمشيًا مع هذا الرأى ، أية صور للحقيقة أو ميادين للكائنات عدا تلك التى يستكشفها علماء الطبيعة وعلماء النفس .

وسأحاول فى هذا الفصل أن أبين قصور التفسير الحسى لحقائق

الخبـرات الإنسانية فى عـالم الأخلاق وسأخـرج من هذا إلى أنه لابد أن هناك مظهراً من الحقـيقة والوجود غير ما يقـول به علماء النفس فى عالم الأفكار والرغبات والانفعالات وهذا المظهر موجود في ميدان الأخلاق تمامًا كوجود مظهر من مـظاهر الحقيقة والوجود غيـر ذلك الذى يقول به علماء الطبيعة فى ميدان المادة والفراغ .

ولكن قبل أن أفعل هذا سنتأمل ببعـض التفصيل بعض النتائج التى لابد أن نتورط فـيها إذا اقـتصرنا عـلى تحليل الحقائق التى يتـناولها علم الأخلاق تحليلاً ماديًا وهو ما أسميناه الاتجاه الشائع .

(١) النظريات الذاتية والطبيعية فى الأخلاق

النظرية الموضوعية فى الأخلاق :

عندما أقـول «هذا صواب» أو «هذا حسن» فالمفـروض هنا أنى أصور أحكامًا عن طبيعة هذا الشىء مؤكدًا بالنسبة إليه صفة الصواب ، تمامًا كما يحدث عندما أقول «هذا الصندوق أحمر ، فهنا أيضًا المفروض أنى الصق صفة الأحمرار بالصندوق. وينتج من هذا وهو الرأى الشائع - إذ اعتبرت أن لهذا الشىء صفة الصواب بينما هو غير صائب ، أو العكس إذا فاتنى إعتبار هذا الشىء صفة ما بينما له هذه الصفة ، فى هذه الحالة وتلك اعتبر مخطئًا تمامًا كما أعد مخطئًا عندما أعتـبر أن مجموع ثلاثة واثنين هو سبعة

أو أن درجة حرارة الغرفة ٧٠ بينما هي في الترمومتر ٦٧ أو أن موعد قيام القطار السابعة وخمسين دقيقة بيمـا الموعد الفعلى السابعة وخمسة وأربعين دقيقـة . وتنتج أيضًا من هذا الرأى الذى أسميتـه الرأى الشائع أن بعض الناس – وأعنى بهم أولئك الذين تقل أخطاؤهم عن غيرهم عادة فى هذه النواحى – يعتبرون ذوى حساسية خلقية مرهفة بمعنى أن لديهم قدرة على التمـييـز تعينهم على اكتشاف وجـود صفـات خلقية عندمـا تكون هذه الصفات؛ فى الحقيقة مـوجودة ومثل هذا النوع من النظريات الخلقية يسمى «موضـوعيًا» لأنه يؤكد أن هناك شـيئًا أو نظامًا أو شـخصيـة للإنسان أو دستور خلقيًا ، أو عـملاً معينًا له صفات خلقيـة كل هذه قائمة بذاتها أو مستقلة بحيث تكون نتيجة هـذه الاعتبارات أن هناك أحكامًا خلقية صائبة أى أحكامًا تقرر وتؤكد وجود هذه الصفات الخلقية .

النظريات الذاتية وما تؤكده :

أمـا النظريات الذاتية فى الأخـلاق فـإنها لا تقـبل هذا الرأى ودعنا نسمى الشخص الذى يصدر أحكامًا خلقية الفـاعل والشخصية أو الدستور الخلقى الذى تشير إليه هذه الأحكام الخلقية المفعول . إن القائلين بالنظرية الذاتية يرون أن الأحكام الخلقـية لا تشير إلى المفعـول الذى قد يظن أنها تشير إليه ولكنهـا فى الحقيقة تشير إلى الفاعل نفسـه ، باعتبارها أحكامًا أثناءها أو فى نهايتهـا يشعر الفاعل بمشاعر معـينة أو تتكون آراء معينة ، ومن هنا يتـرجم هؤلاء الناس جمـلة هذا العمل صـواب إلى أنى أشعـر

بانفعـال الاستحـسان قيـاسًا على هذا العمل ويخـرجون من هذا إلى أن الأسباب التى من أجلهـا أشعر بهذا الانفعال هى اعتـقادى أن هذا السعى سوف يوصلنى إلى غايتى أو أنى سـوف أجنى من ورائه فائدة ، ونخرج من هذا إلى أنه إذا كانـت هذه النظريات صحيـحة كان هـذا العمل الذى نحن بصدده غـير ذى صفة خلـقية قائمـة بذاتها وإنما يسقط عليـه الفاعل صفة لا يملكها فى الحقيقة لأنه يثـير الشعور بالاستحسان لدىَّ . ومن هنا أيضًا ينتج ما يلى :

أ - لا يمكن أن يكون هناك خـلاف فى وجـهات النظر فـيـما يخـتص بالأمور والموضـوعات الخلقية ، ذلك لأنه إن قلت هذا صـواب بينما قلت أنت هذا خطأ ، فنحن فى هذه الحالة لا نصـدر حكمين خلقيين متناقضين عن العـمل الواحد أحدهما صـائب والآخر خاطىء بل أن كلاً منا يصـدر حكمًا عن شىء يختلف عن ذلك الذى يتـحدث عنه الآخر ، فأنا أؤكد أن الانفعال المثار لدىَّ انفعال الاستحسان ، بينما تؤكد أنت أنه شعور بالاسـتهجان . وإذن فإذا استـبعدنا نية الكذب فى حـالة كل منا فلابـد من القول أن حكمـينا ولو أنهـما يبـدوان متناقضين ليسا فى الحقيـقة كذلك بل من الجائز أن يكون كل منهما صحيحًا .

ب - من الخطأ القول بأن هناك حسـاسية خلقية مرهفـة أو أحكامًا خلقية صائـبة ذلك أن الحكم الخلقى ليس أكـثر من مـجرد التـأكيـد بأن

مشاعرنا وآراءنا فيما يختص بشيء ما هي كذا وكذا وإذن فالاعتبار الوحيد الذى يمكن أن يقال فيه أن ما يسمى حكمًا خلقيًا أصح من آخر هو ذلك الذى فيه يمكن أن يكون أقوى ملاحظة لمشاعره عن ب .

ومثل هذه النظريات تسمى أيضًا «بالنظريات» وهى طبيعية لأنها تعتمد على الزعم بأن الحياة الطبيعية التى تعتبر عقولنا بما فيها من إنفعالات ورغبات وغير ذلك جزء منها هى الحياة الوحيدة وأنه ليس ضروريًا أثناء شرح الخبرة الخلقية أن نتناول أية صورة من صور الحقيقة عدا العالم الطبيعى . والحق أن هذا هو الرأى الذى يميل معظم الناس المعتنقين للرأى المادى الشائع إلى الأخذ به عندما يواجهون الأبحاث الفلسفية الخلقية للمرة الأولى ، ولو أنه ليس الرأى الذى يعتنقونه عادة عندما يتقدمون لإصدار أحكام خلقية عن أحداث الحياة اليومية .

الأصول النفسية للإنفعالات الأخلاقية :

لقد حاولت حتى الآن أن أشرح النظريات الذاتية أو الطبيعية وسأبدأ الآن فى بحث الأسس التى تقوم عليها هذه النظريات . ولعل من الأصوب هنا أن نتأمل بشىء من الإسهاب الأسباب التى تؤدى بالمرء إلى الشعور بالاستحسان أو الاستهجان . وهى مشاعر قد يمكن أن ينقسم إليها ما يبدو أحكامًا خلقية عن صواب أو خطأ الأعمال أو الناس أو

الهيئات إلى غير ذلك ؛ وبمعنى آخر قد يستطاع شرح هذه المشاعر بالنظر إلى أصولها ولنفرض أن هناك عملاً أو تصرفًا معينًا وجدت فى حالتى . وبعد خبرة طويلة أنه يوصلنى إلى نتائج سعيدة كأن يجعلنى مرتاحًا أو عظيمًا أو قويًا أو شهيرًا أو غنيًا ، أو قد انتهى بمتعة حسية . اننى نتيجة لكل هذه العوامل أجيد هذا التصرف أو أسميه تصرفًا حسنًا .

هذه إذن الأسس التى تقوم عليها هذه النظرية ولو أن من الطبيعى أنه أثناء تنفيذها وتقدمها من مرحلة لأخرى تزداد تعقيدًا كما يزداد اقناع المرء بصحتها . فمثلاً يمكننا أن نقول أن هذا التصرف قد مارسه أجدادنا زمنًا طويلاً ووجدوه مفيدًا أو مجديًا ، وأنه لهذا السبب اكتسب هذا العمل وما يماثله استحسان من سبقونا لمدة قرون ، وأنه نتيجة لهذا يولد الفرد منا ولديه هذا الاستعداد المتوارث ، ثم يأتى على النفس ليلصق به لفظ غريزة - لتحبيذ هذا التصرف دون تفكير فيه ودون أن يشعر المرء حتى بالأسباب التى أدت أصلاً إلى الشعور وبالاستحسان . وبهذه الطريقة يحلل القائلون بالنظرية الذاتية الحاسة الخلقية ، أو هذه القدرة التى تسمى عادة بالضمير ، والتى تتردد كثيرًا عند مناقشة الأعمال والأحكام الخلقية . فإذا اعتبرنا هذه التفسيرات صحيحة فمن الواضح أنها تنطبق على مشاعر الاشمئزاز والاستهجان إنطباقها على مشاعر الاستحسان بل قد تنطبق على الأولى بشكل أوضح من انطباقها على مشاعر الاستحسان ، وذلك لأن الضمير يبرز كقوة أساسية فى عدم التحبيذ . فمثلاً قد يثور ضميرى ثورة جامحة

ضد الاجتماع الجنسى من شقيق لشقيقته ، وإذا قمت بهذا العمل أو شعرت بإغراء يدفعنى إليه أهاننى من الشعور بالذنب والندم . فإذا سئلت عن السبب فى الشعور بالذنب وجدت أن من الصعب أن أجيب إجابة منطقية مقنعة ، ذلك لأنه ليس هناك شىء مؤلم أو كرية أو إجرامى من أن يجتمع شخص بشقيقته اجتماعًا جنسيًا ، كما أنه ليس هناك ، كما أثبت علم الحياة أخيرًا - أى نتائج محطمة للنتائج من الوجهة البيولوجية.

ولكن النظرية التى نحن بصددها لا تجد صعوبة كبيرة فى الإجابة على هذه المشكلة ، فهى تبدأ ببحث المجتمعات القديمة وتؤكد أنها كانت مليئة بالقيود والتقاليد الراسخة ؛ وأحد هذه التقاليد يتصل بالاجتماع الجنسى بأفراد القبيلة الأقربين إليه ، لماذا ؟ هناك أسباب عديدة يمكن إعطاءها ، فمثلاً الزواج من أفراد من غير القبيلة قد يوجد لدى الشباب من الذكور ميولاً اعتدائية حربية إذ يجد هؤلاء أنفسهم مسوقين للبحث عن زوجات من الخارج ، وفى نفس الوقت ينتج عن هذا التصرف الاحتفاظ بفائض من الاناث لإمتاع حكام القبيلة من الشيوخ وهناك رأى آخر يقول إن هناك تقليدًا يمنع زواج الذكور والإناث الذين تربطهم ببعضهم صلات القرابة الوثيقة جدًا ، ويعتمد فى تبريره على أن مثل هذا الزواج يزيد من حدة التوتر فى داخل القبيلة إذ أنه يشجع على إيجاد فرص للغيرة والنزاع بين أفراد القبيلة الواحدة ، كما يضيف إلى الدوافع التى تجيش فى صدور

الشباب لمناقشة سلطة شيوخها[1] . ويبدو أن معظم المناقشين لهذا الرأى يتفقون بوجه عام ، عل أن هذا التقليد المنعى نتيجة للتقاليد وليس تعبيراً عن غريزة ، كما يضاف إلى هذا أنه ليس هناك أدلة واضحة على أن مثل هذا الزواج - على الأقل إذا نظرنا إليه على مدى فترة قصيرة - يؤدى إلى ضعف النتائج من الوجهة البيولوجية .

وليس معنى هذا بطبيعة الحال أن القبائل الهمجية تناقش الرأى بهذا المنطق ، بل كل ما يحدث هو أنه إن صحت هذه النظريات التى أخذتها من عدد من الكتاب فإن تلك القبائل التى لم تكن فيها قيود على ممارسة زواج الأشقاء بشقيقاتهم كانت تنمو نحو الضعف نتيجة للحروب الأهلية أو التأخر البيولوجى على مدى طويل ، كما انتهى الحال بهذه القبائل إلى الانقراض بينما يعمل بمبدأ «البقاء للأصلح» فى حالة تلك القبائل التى وضعت قيوداً مانعة لزواج الأقارب فإذا بها تكثر عدداً أو تزداد قوة . ومهما كانت الأسباب التى أدت إلى هذا المنع فى القديم - ولنا أن نتأكد أنها كانت أسباباً ذات صيغة نفعية وجيهة - فالحقيقة التى لا سبيل إلى إنكارها أن هذا المنع ، واستمراره لمدة قرون ، نتجت عنه غريزة فطرية تتمثل فى الاشمئزاز الذى تحسه فى الوقت الحاضر السلالة المتحضرة للقبائل الهمجية التى منعته ، وهى غريرة متأصلة فى جذور الشعور بالذنب .

(١) هذه الآراء المشوقة وغيرها مأخوذة من كتاب «الأصول الاجتماعية والقانون البدائى» تأليف «أتكنسون» .

ولقد وسع علماء التحليل النفسى بطبيعة الحال فى مجال هذا النوع التفسير توسيعًا كبيرًا . بتتبع أصول الشعور بالذنب إلى الآثار المختلفة فى النفس اللاشعورية عن الأحداث المنسية فى الطفولة المبكرة أو حتى كما فى بعض النظريات المتطرفة ، فى حالة الجنين قبل الولادة . أن هذا الفصل ليس مجال مناقشة عقدة أوديب ، أو العلاقات التى تربط الذات العليا بالذات والذات الدنيا أو غيرها من الأبحاث التى تزخر بها كتب التحليل النفسى . ولكن يكفى أن نشير إلى علاقة الموضوعات بطرق التفكير التى يتبعها القائلون بالنظرية الذاتية وهى أنه إن صحت هذه الأفكار والأبحاث فهى تنحو نحو تفسير ما يبدو مشاعر خلقية كالذنب والندم حتى عدم الاستحسان الذى يبدو أنه نتيجة تدخل الضمير باعتبارها ناتجة عن أحداث قديمة لا خلقية ، ذكراها تبعث الألم ، وقد كتبت هذه المشاعر فى اللاشعورية ولكنها تجد تعبيرًا عنها فى الوقت الحاضر بصور شعورية ونظن نحن خطأ أنها أحكام خلقية فعلية . وهكذا أظن مثلاً أن هناك أساسًا خلقيًا مبالغًا فى الاستهجان لمرأى صغار الشباب من الجنسين يقبلون بعضهم بعضًا فى الممرات السفلية والانفاق فى لندن ، وأقول أن هذه الأشياء ينبغى عليهم ألا يفعلوا هذا ربما وهناك أورد أمثلة لآراء التحليل النفسى دون أعززها - كان هذا نتيجة لمواقف غير لائقة حدثت وأنا طفل فى الثالثة من عمرى من مربية استبد بها الفضول .

الأصول الاجتماعية والاقتصادية للمشاعر الخلقية :

وقد نتجه ببحثنا وجهة أخرى بإعطاء أهمية أكثر لتأثير المجتمع . لنفرض أن هناك مجموعة قبلية رحالة معرضة على الدوام لغزو جيرانها الأقوياء ، ولنتساءل أى الصفات ينبغى توافرها فى أعضاء هذه المجموعة لتضمن لها البقاء ، إن من هذه الصفات بطبيعة الحال الشجاعة والولاء بين الرجال للدفاع عن القبيلة ، والإخلاص والطهارة عند النساء للاحتفاظ بعدد أفراد القبيلة ، ذلك لأن أقوى ضمان لإنتاج الأطفال ليس هو وجود امرأة إزاء عدد من الرجال بل وجود المرأة والرجل على السواء . ومن الطبيعى أن تجد هذه الصفات تشجيعها بينما تعاقب الصفات المضادة بالتأنيب والجلد ، بل والموت فى الحالات المتطرفة ، مما ينتج عنه أننا بعد مرور قرون على هذه المعيشة القبلية نكرم الأبطال ونمنحهم الأوسمة ، كما نعجب بروح الزمالة القديمة التى تظل فى نفوس أبناء المدرسة بعد تركهم لها بسنوات عديدة ، ونقدر كيف يدفعهم هذا الولاء إلى الاندماج والتضامن دون مناقشة إذا اقتضت تقاليد أو مصالح هذه البيئة المعجلة التى كانوا ينتمون إليها يومًا هذا التضامن أو إذا حل بها خطر ينذر بالقضاء عليها ويتضح من كل هذا أن اتجاه التفكير واحد ، إذ اجدنى أحبذ أو أعارض الآن دون أن أعرف لماذا أفعل هذا - مظاهر من السلوك أو صفات للشخصية سبق أن حبذها أو عارضها المجتمع القديم الذى نشأت فيه ، لأن هذه المظاهر والصفات قد أدت إلى سلامة أو تحطيم أركان هذه الجماعة .

وهذا يؤكد من ناحية أخرى النظام الطبقى للمجتمع فجميع المجتمعات التى وجدت اعتمدت فى تكوينها وحياتها على حكم الأغلبية بواسطة الأقلية التى استغلت قوتها لجعل المحكومين يشتغلون لمصلحتها . ومن هنا كانت حياة معظم الناس الذين وجدوا حتى الآن يتمثل فيها الضعف والبؤس والخضوع . فلقد قضى الإنسان حتى الآن حياته إما عبداً أو أجيراً أو كماً هو الآن عبد يتناول أجراً أسبوعياً ، قضاها وهو يجاهد لملء بطون سادته الكسالى بالطعام أو حشو جيبوهم بالمال . أو قد جاهد هو وغيره ليقدم إليهم هذه الحاجيات فى صورة جنود ومحاربين يقاتل بعضهم بعضاً ليقدم لهؤلاء السادة المادة الخام التى يغذون بها أطماعهم للمجد والسيطرة والقوة ، ترى ماذا كان يدفع الأغلبية لتحمل هذه المعاملة حتى اليوم ؟ هناك عامل القوة بطبيعة الحال ، ولكن القوة ليست هى كل شىء ، بل هناك المشاعر الخلقية التى عبثت منذ القديم لتعزز مركز القوة فتجعلها حقاً . وتضع أصول التربية وسياستها ، وتعد مستويات الرأى العام ومنها ما هو صواب أو خطأ فتجعلها تعمل فى مصلحتها . والنتيجة المنطقية لكل هذا هو أنه بخضوع الأغلبية للقوانين وقبولها للمستويات الموضوعية تعزز سلطة الأقلية الحاكمة وإذن فآراؤنا الخلقية هى نتيجة قوة حكامنا ، ونحن إذا نتحمس لتلك المشاعر الخلقية ونعتنق هذه المستويات التى نقيم على أسسها الأعمال ، نضيف بطريقة آلية لا للصالح العام أى صالح الجماعة بل الطبقة الحاكمة من الجماعة . ولقد ظهر هذا الاتجاه فى التفكير لأول مرة على لسان تراسيماكس فى الجزء الأول من كتاب

جمهورية أفلاطون ، حيث يعرف العدالة وهو يعنى الخلق الاجتماعى بكونها ، مصلحة الأقوى . ويأتى لينين فى العصر الحديث ليعرض بالدين بنفس الطريقة فيدعوه «أفيون الجماهير» والحق أن فلسفة الماركسية كلها تحتضن وتوسع هذه النظرة إلى الأخلاق . فهى تقر أنه ليس هناك شيء يدعى صواب مطلق أو خطأ مطلق . وكل ما هنالك هو مجموعة من القواعد والدساتير والأحكام والعواطف والتقويم التى تعكس مطالب ومصالح تلك الطبقة المسيطرة من المجتمع ، وإذن فالعدالة ليست فى الحق عدالة مطلقة بل عدالة بورجوازية ، وأخلاق بورجوازية ، وهناك أيضًا أو على الأصح سيكون هناك عدالة للجماهير وأخلاق للجماهير .

ولعل أبرز الأمثلة على تعصب الأخلاق البورجوازية هى القوانين التى شرعت لحماية الممتلكات الخاصة . لماذا يحدثنا التاريخ عن جلد الفلاحين الذين كانوا يتخطون أسوار مزارع السادة لسرقة أرنب أو غزال ؟ لماذا نقرأ عن عقوبة العامل الذى يسرق خروفًا ليطعم صغاره الجائعين هى النفى مدى الحياة ؟ لماذا نرى حتى اليوم أن من يضرب زوجته ضربًا مبرحًا يسخنها بالجراح يعاقب عقابًا أخف من ذلك الذى يصطاد سمكًا خلسة من نهرًا اسكتلندى ؟ إن الإجابة على هذه الأسئلة تتمثل فى قوة العواطف المرتبطة بالملكية . إن البورجوازية تعتمد اعتمادًا كليًا على احترام الملكية ، وإذن فكل ما يضيف إلى احترامها والاحتفاظ بها صواب ، وكل ما يهدد سلامتها خطأ ، بينما نجد أن نصير الشيوعية يعتبر فى المجتمع

البـورجـوازى شـخصًا ثوريًا ذا آراء خـطرة على سـلام وتماسك المنزل ، والأسـرة والتـقاليـد والخلق والدين وكل مـا هو سـام مقـدس ويلخص برودون الأخـلاق التى تتجـه إليها الشـيوعيـة فى الجملة التاليـة «الملكية سرقة» .

ولكن ليس من الضرورى أن يكون المرء ماركسيًا ليدرك الأصول التى نبتت منها معظم المشاعر الخلقية الحساسة وخاصة إذا نظرنا إليها فى ضوء الاعتبارات النفعية من الوجهة الاقتـصادية . فمثلاً لماذا يهتم النساء اهتمامًا خاصًا بالموضـوعات الخلقيـة التى لها مسـاس بالجنس ؟ لماذا نرى النساء أكثر قـسوة وصرامة على شقـيقاتهن المخطئات عن الرجـال على أشقائهم الأباحيين ؟ إن السبب فى هذا هو أن الوسيلة الوحيدة أمـام المرأة لتعول نفسها كانت ولازالت منذ قرون عديدة هى أن تبـيع أو تعير حق استعمال جسدها للرجل . فـهى تستطيع أن تبيعه لرجل واحـد طيلة الحياة - وهى وظيفة الزوجة - أو أن تعيره لعدد مـن الرجال لمدة قصيرة ، وهى وظيفة الضالة ومن هنا لو تأملنا حالة النساء منذ فـجر التاريخ لوجدنا أن الزوجة والضالة كـونتا خـلال العصور المتـلاحقة مـا يمكن أن نسمـيه نوعين من نقابات أو اتحادات النـساء ، وهما يتكتلان إزاء المرأة التى تتـورط فتعطى مجـانًا ما لا تسـمح بقيـة النساء بإعطائه إلا فى مـقابل الإعـالة أو النفع المادى، وإذن فسلوك هذه المرأة يعتبر ضربة تهـدد جذور الحياة الاقتصادية لكافة النساء .

وهنا نجد السبب أو الأصل فى اهتمام النساء بالملكية ، ولكن الأصل يختلف كلية عما هو الحال الآن ، فالنساء الفاضلات ، أو على الأصح النساء الفاضلات اللاتى أذكرهن فى شبابى ، كن يصدمن فعلاً بالإباحية الجنسية . وهن فى جهل تام بالأصول والأسباب التى تكمن وراء مشاعر الاشمئزاز .

ولقد بين ماركس فوق هذا إنه بالرغم من الاعتبارات الاقتصادية والنفعية التى هى أسس المشاعر الخلقية فهذه الأخيرة لها كيان مستقل ، بمعنى أنها قد تستمر فى عملها حتى بعد مرور حقبة طويلة من ظهور وإرضاء الرغبات الاقتصادية والاجتماعية التي منها نشأت واشتقت وجودها وتدبيرها .

وهكذا لجد أن مبدأ الزواج من امرأة واحدة وهو - إذا عدنا إلى الاعتبار الذى نحن بصدده - يرجع أصلاً إلى الحاجة إلى زيادة النسل بالإضافة إلى أهمية تجنب المطاحنات والمنازعات فى داخل العائلة أو المجتمع بين المطالبين الكثيرين بالمرأة الجميلة أو المحبوبة وهذا الاعتبار يحتاج لتحقيقه إلى إبعاد أى ضرر يمكن أن يحدثه عدم التساوى العددى بين الجنسين . ولقد حدث بين الحربين الأخيرتين فى انجلترا إن كانت هناك زيادة تقدر بمليونين من النساء عن الرجال ومع هذا فقد ظل مبدأ زواج المرأة الواحدة معمولاً به وظلت الحالات التى اخترق فيها هذا المبدأ تعتبر رسميًا أخطاء اجتماعية حتى ولو أنها فى الحقيقة تزايدت عددًا

وأصبحت من الوجهة غير الرسمية أقل إثارة للنقد الشديد كما كان الحال في الماضى. فإذا اعتبرنا أن هذا التفسير لأصل طبيعة الأحكام الخلقية صحيحًا نتج عن هذا أنه إذا ظلت زيادة النساء عن الرجال قائمة كان لنا أن نتوقع تعديلاً للقوانين المتصلة بزواج المرأة الواحدة كما نتوقع أن يصحب هذا التعديل أو يعقبه تغير فى العواطف والمشاعر الخلقية بحيث إذا تزوج أحد الأثرياء فى أوروبا زوجتين فلن يسبب هذا جزعًا خلقيًا أكثر من ذلك الذى يحدث فى بلاد الشرق التى تسمح بأكثر من زوجة .

ومن الجدير بالذكر أن نلاحظ فى الوقت الحالى أنه منذ أن أصبح عدد كبير من النساء مستقلاً من الوجهة الاقتصادية أصبح الطلاق أسهل وأكثر شيوعًا وأقل إثارة للنقد الاجتماعى من الأيام التى كان النساء فيها معتمدات على أزواجهن اعتمادًا كليًا بينما نرى فى ألمانيا أنه لحاجة الدولة للأطفال سدًا للنقص الذى أوجدته الحرب تصرف إعانات للأمهات غير المتزوجات بدلاً من أن تتجه إليهم العيون فى ازدراء واستياء .

أسباب تعدد الأحكام الخلقية :

يمكننا أن نخرج من كل هذه الأمثلة بنتيجة عامة هى أن أحكامنا الخلقية لا صلة بينها وبين صفات الشىء الذى نتحدث عنه سواء أكان هذا الشىء شخصية رجل أو نوعًا من السلوك ، ذلك لأن الشخصية أو السلوك تبعًا لهذا الرأى الذى عرضناه ، ليس له صفات خلقية بل إن

الأحكام والمشاعر الخلقية لا تزيد عن كونهـا تبريرات للرغبات والحاجات أما المرتبطة بالشخص الذى يصدر الحكم أو المرتبطة بالمجتمع الذى ينتمى إليـه هذا الشخص . وإذن فـهذه الأحكام لا تتناول طبـيعـة الشيء الذى نحكم عليه بل حالة الشخص الذى يقدم الرأى وليس لهذه الآراء ما يقطع بصحتها أكـثر من اعتقاد صائد السمك من أن الأسمـاك من حيث كونها ذات دم بارد ، لا تهتم أو تتأثر إذا اخترق الشخص رقبتها .

وعلى هذا الأساس فقط يمكن أن يقال أن نفس ما يبـدو أنه مجموعة متنافرة من الأحكام الإنسانية الخلقـية ذلك لأنه إذا كان للشيء «س» صفة خلقية مستقلة عنا هى «هـ» فمـن الصعب تفسير الواقع من اختلاف الناس اخـتلافًا بينًا فى آرائهـم عمـا إذا كانت «هـ» مـوجـودة فى «س» أم غيـر موجودة وبالمثل يصـعب تفسير ما يحدث من إطلاق نفس الصـفة الخلقية «هـ» على عدد كبـير من الشخصيـات والأعمال التى تختلف عن بعـضها اختلافًا بينًا فى آرائها عما إذا كانت «هـ» موجودة فى شيء أم غير موجودة وبالمثل يصعب تفسير ما يحـدث من إطلاق نفس الصفة الخلقية «هـ» على عدد كبير من الشـخصيات والأعمال التى تختلف عن بعـضها اختلافًا بينًا ويختلف أصحاب الرأى هنا حسب السن والزمان والمكان الذى عاشوا فيه والطبقة التى ولدوا فيها ، وبذا نرى الشخص الذى ولد فى انجلترا فى عام ١٩١٨ مثلاً يعـتنق آراء معينة كأن يقـول إن هناك آلهًا واحدًا وأن المسيح ابن الله وأنه ينبغى أن يتزوج الإنسان مرة واحدة وأن المجهود الفردى حق

للفرد وأن الملكية شيء مقدس والشعب الألماني شرير بينما المسلم يعتقد أن هناك آلهًا واحدًا وأن محمدًا هو نبيه وأن من حق الإنسان أن يتزوج أكثر من امرأة ما دام في إمكانه أن يعولهم فإذا تأملنا شخصًا ولد في موسكو وجدنا أنه يعتقد أن المجهود الفردي خطأ والملكية ضد الشعور الاجتماعي وأن الألمان الذين كانوا مقبولين نسبيًا في عام ١٩٤٠ أصبحوا أشرارًا في ١٩٤١ . ولدينا في هذا الصدد ما كتبه كانون راشدال وهو حجة في الفلسفة الخلقية .

«ليست هناك رذيلة واحدة أو جرم واحد على وجه التقريب (تبعًا لمستوياتنا الخلقية) لم تكن يومًا واجبًا دينيًا أو ضرورة خلقية حميدة فالسرقة كانت تعتبر فضيلة بالنسبة للأسبرطي الشاب وبين القبيلة الهندية المدعوة توجو ، كما كانت القرصنة في القديم أي السرقة والقتل عملاً شريفًا يدعو للاحترام ، وبالمثل نجد أن الاضهاد الديني بالنسبة للمسيحيين في العصور الوسطى كان أسمى الواجبات إلى غير ذلك» .

والآن أي تفسير لهذه الاختلافات أدنى للمعقول من ذلك الذي يرجع بها إلى الحاجات المختلفة والظروف الاجتماعية المسئولة عن فروق الأحكام والتقييم ؟ أننا في مثل هذه الحالات لا نتحدث عن الشيء باعتبار أن له صفة هـ بل أن ما يحدث هنا هو أن الفاعل ص لديه رغبة معينة أو حـ قد ورث تقليدًا معينًا أو هو شغوف إلى كسب فائدة معينة وبما أن الحاجة أو الرغبة أو التقليد أو الفائدة تختلف فإن الأحكام الخلقية التي تبرر هذه المطالب تختلف بدورها .

النظريات الذاتية التى تتمشى مع الزمن :

هناك عامل مشترك موجود فى هذه الفروض العديدة ، وهنا نجد الرأى الذى عرضناه الآن يشبه الاتجاه الشائع أو التحليل العلمى للعالم المألوف ، بمعني أنه ينكر وجود أى مظهر من مظاهر الحقيقة غير الطبيعية فإذا اتجه إلى شرح مظاهر الحياة الطبيعية لجأ إلى تفسيرها على أساس الأسباب الطبيعية .

ولست أعنى بطبيعة الحال أن جميع الناس العاديين المهذبين ينكرون أن هناك صفات خلقية أو أن «أ» قبعة رديئة وأن «ب» شخص مهذب أو أن تصرفًا معينًا هو واجبنا وينبغى عمله مهما كانت النتائج بل أن الأمر على العكس من هذا ، فخبره معظم الناس تتضمن بدون شك ما يبدو أمامهم عناصر خلقية ولابد أنهم يشعرون بإنزعاج فعلى لو طلب إليهم أن يقبلوا التفسير الذى أشرت إليه والذى يعيد هذه العناصر الخلقية إلى أصولها غير الخلقية . ولكن هؤلاء الناس لم يعتادوا تحليل خبراتهم بل هم يقنعون بقبولها كما هى دون بحث أى يقنعون بقيمتها الظاهرية .

إن ما أعنيه هنا هو أن مذهب الطبيعية والذاتية هو نتاج بيئة عصرنا الحالى ، هذه البيئة التى كان للعمل النصيب الأكبر فى تكوينها ومن هنا نجد معظم الناس عند تفكيرهم فى هذه الأمور للمرة الأولى يميلون للأخذ بالتفسيرين الطبيعى والذاتى اللذين سقنا عليها أمثلة ، وكلاهما تفسير

يؤكد أن مـا اسميتـه القيمـة الظاهرية للخبرة الخلقـية أمر مـضلل وبهذه المناسبـة يلاحظ أن من الغريب أن التـفسيـر المقابل للعـالم الخارجى من وجهـة النظر المثالية لا يقـبل بينما يوافق الناس دائمًا على الذاتية الخلقـية ويتضح مـعنى هذا إذا لاحظنا أن مذهب الذاتيـة الخلقية فى قـولـه هـذا حسن يعنى أنه يثـير لدى شعوراً بالتحـبيذ والرضى بينما مـذهب المثالية الذاتية إذ يقول هذا الشىء أحمر إنما يعنى أنه يثير إحساسًا باللون الأحمر لدىّ .

وأن كثيرين ممن بـدءوا دراسة الفلسفة لا يتجاوزون هذا التـفسير بل يقنعون به طيلة حياتهم ، وأنه يشترك مع التفسير الشائع والتفسير العلمى للعالم الحسى فى اعـتباره أنه ليس هناك أى صورة من صور الحقـيقة عدا هذه الصورة الحسيـة المألوفة عن العالم الحسى. وكما يكتـفى العالم بعالم هو عبارة عن مادة دائمة الحـركة نجد أن علم الأخلاق الذاتى يكتفى بدوره بعالم هو عـبارة عمـا يتمثل فى الشـعور الإنسانى الذى لا يحـوى سوى مجـموعة من الرغـبات والدوافع والأحداث التى يسـجلها علمـاء التحليل النفسى . وواضح أن الأول - العلم - يرفض الأخـذ بوجود حقيقـة غير مادية تفـسر مظاهر علم المادة النائمـة الحركة والثـانى يرفض الأخذ بنظام خلقى يضفى مـعنى أو دلالة على الأحكام الخلقية ولنا هنا أن نتـساءل ما إذا كانت هناك آراء أخرى مضادة لهذا الرأى .

٢ - النظريات الموضوعية فى الأخلاق :

(أ) نقد النظريات الذاتية والطبيعية :

سأتخذ هنا خمسًا من الآراء التى تتجه إلى نقد الرأى الذى سقناه فى الجزء السابق . وسأتوخى الاقتضاب لضيق المكان .

١ - مقارنة بين ما هو صواب وما يظن أنه صواب :

إن أخذ فكرة تعدد الأحكام والآراء الخلقيــة دليلاً يعزز الرأى السابق عرضه لا يكفى كدليل فـعلى . وكل ما يمكن أن يثبت هو أن آراء الناس عن الصــواب والخطأ تختــلف اختــلافًا بينًا وأن هذه الآراء تتــأثر بجمــيع الاعتبارات الذاتية ، سواء أكانت هذه الاعتبــارات شخصية أو اجتماعية أو اقتصادية ولكنه لا يثبت أن الصواب والخطأ نفسيهمــا ذاتيين بمعنى أنهما يتأثران أو يتحددان بواسطة هذه الاعتبارات . ولعل الأنسب هنا أن أعطى مثالاً للقياس يمكن أن يوضح النقطة التى نحن بصددها لنتصور أن هناك شخصين دخــلا الغرفة منذ برهة وجيـزة ثم طلب إليهما أن يــخمنا درجة حرارة الغرفة وسنفترض هنا أن أحدهما كان قبل دخوله مباشرة فى ثلاجة والآخر فى غرفة زجاجية درجة حرارتها مرتفعة واضح أنهما سيختلفان فى تقدير درجة الحرارة . ولنقل أن الأول سيقدرها بـ ٧٥ ° فهرنهيت والآخر بـ ٧٠ ° . هنا لابد من القــول إن الظروف الذاتية الموجــودة فى جســمى المحكمين قد حددت التخمينات فى الحالتين ، ولكنها لم تحدد درجة حرارة

الغرفة . إن مـا يرغب كلا الحكمين فى تقيمه هو حالة خـاصة سائدة فى العالم الخارجى ومستـقلة من تقويمه ولعل معظمنا يوافق على أنه مادام فى الإمكان قياس درجة الحـرارة بالترمومتر ، هناك اعتبار مـحدد يمكن تقييم الحكم على أساسه بحيث يمكن القول مثلاً أن هذا الحكم يتمشى مع العيار ومن هنا نقرر أنه حكم موضوعى وصائـب . بينما بالنسبة لحكم آخر لا يتمشى معه نقرر أنه حكم موضوعى وخاطىء كما يمكن أيضًا أن نقول أن أحد المحكمين أقرب إلى الحقيقة والصدق من الآخر .

وبنفس هذه الطريقة لابد من القول أن هذه الحقيـقة الخاصة بالإنسان وهى أن الجنس البشرى اختلف منذ القديم على القطع بأن الأشياء صواب وانها خطأ هذه الحـقيقة لا تعـنى مطلقًا عدم وجود صواب مـوضوعى أو خطأ موضوعى فى الأشياء التى يختلف رأى الناس بشأنها ، كما لا تعنى مطلقًا أن بعض هذه الآراء المختلفة قد لا تكون أقرب للصدق من غيرها . والفـرق بين جانبى الحـالة الجانب الـذى فيـه نحكم على درجة الحـرارة والجانب الذى فـيه نحكم على الصفات الخلقـية . هو أنه فى الأول يمكن أن نرجع إلى جهـاز هو الترمومتـر يمكننا بالإشارة إليه أن نحـدد ما هى درجة الحـرارة الفعلية الموضـوعية وبذا نطلق على أحـد الحكمين أنه أقرب إلى الصـحة من الآخـر بينما لا يوجـد لدينا مقـياس يمكن أن نقـيس به الأحكام الخلقية . ولـكن عدم وجود طريقة تجعلنا نتـأكد من أى الحكمين الخلقيين أقرب للحقيقة لا يعنى أنه ليس هناك «حقـيقة» يقتربان منها كما لا يعنى أن أحدهما ليس أقرب للصدق من الآخر .

والحق أن هناك شبه اتفاق بين جميع الناس تقريبًا فيما يختص ببعض المبادىء الخلقية العامة كأن يقولوا أن الرقة والعطف أفضل من القسوة والأمانة خير من الخداع وقول الصدق أحسن من الرياء ، ولو أن هناك فروقًا كبيرة فى الرأى عند تطبيق هذه المبادىء على حالات خاصة كما يلاحظ أيضًا أن التعاليم الخلقية التى عليها جميع الأديان الكبيرة منتشرة تتقارب بنسبة احتواء هذه الأديان على الخبرات الروحية السامية . فإذا أخذنا على سبيل المثال الطقوس التى تتبعها ملة بدائية وجدناها تختلف اختلافًا كبيرًا عن تلك التى تتبعها ملة أخرى ، ولكن إذا انتقلنا إلى أديان أرقى وجدنا تعاليم بوذا ولاوتس فيما يختص بموضوع الشر تتفق على أن مقاومة الشر بالشر مدعاة لاستفحال الخطر ، بل إن الأجدر بالمرء أن يقاوم الشر بالخير ، ولكنهما لا يتفقان فيما بينهما فحسب بل يتفقان مع تعاليم المسيح أيضًا ومن هنا يمكن القول إن إصدار الأحكام الخلقية يشبه لدى الإنسان الهرم فهو يبدأ من أسفل بأسس واعتبارات مختلفة فيما بينها اختلافًا كبيرًا ثم تميل هذه الأحكام إلي التقارب كلما ارتفعنا نحو القمة .

ولابد من القول بأن هذه الأحكام الخلقية موضوعية ولكنه يبين خطأ الرأى القائل بوجوب الاعتقاد بأن هذه الأحكام ذاتية على أساس ملاحظة اختلاف الناس فى أحكامهم على الشيء . أنه رأى ينطبق لا على ما هو

صواب بل على ما يظن أنه صواب . والحـالة الوحيدة التى يمكن أن يقال فيهـا أنه رأى سليم هى إذا اعتبرنا إن ما هو صـواب وما يظن أنه صواب شيء واحد ولكن كيف يمكن أن نوافق على هذا الاعـتبار ؟ ان هذه النقطة هى مثـار الخلاف ومن هنا يمكن أن يـقال أن هذا الرأى يختـلس الإجابة بدلاً من أن يقدمها .

٢ - الرأى المأخوذ من الأصول :

هذا الرأى فى الحقيقة يقرر أن الأخلاق تنشأ من أصل «لا خلقى» ، بمعنى أن آراء الناس عن الصواب والخطأ تكونت من أصول قديمة يمكن أن نتبعها فى مراحلها القـديمة حتى نصل إلى النواهى والآراء البدائية ، فمثلاً هذا الشيء اعتبره اليـوم صوابًا لأن شيئًا مثله وجد منذ قرون عـديدة مفيدًا لمجتمع بدائى تكون منه المجتمع الذى أعيش فيه اليوم . وجدير بالذكر أن هذا الاتجاه فى التفكيـر قد طبق على تطور الضميـر . لنفترض فى الوقت الحاضـر أن ما يؤكـده هذا الرأى صحـيح من الناحيـة التاريخـية ، وان الأخـلاق قد نشـأت وتطورت فعـلاً من أصـول لا خلقيـة . ولكن لماذا يفترض أنه ليـس هناك فى الأخلاق اليوم أكثر مما كـان فى الأصول التى مدتها بالحياة ؟ إذا تأملنا جديًا فكرة التـرقى والتطور لجد أن النتيجة تفوق الأصل ، ففى شجرة البلوط مـا هو أكثر من بذورها وفى عقل اينشتين ما هو أكثـر مما يحتويه عقل الرضـيع ، كما أن فى الشـعور الروحى لرجل الدين مـا هو أكثـر من المخاوف والخـرافات التى لدى الرجل البـدائى .

يضاف إلى هذا أن لفظ أكثر قد يتضمن فرقًا فى النوع كما يحدث عند إتحاد عنصرى الأوكسچين والهيدروچين ، ينتج مركبًا هو الماء هذا المركب يختلف عن أى من العنصرين كما يحوى صفات كالبلولة غير موجودة فى كليهما . فإذا تناولنا حالة مشابهة لهذه فى الرياضيات ، وجدنا أنه ليس هناك مخلوق يقول إن كون الشخص البدائى لا يمكنه أن يعد أكثر من أصابع اليد الواحدة يلقى ظلاً من الشك على صحة جداول الضرب .

ولو افترضنا حاليًا أن هناك صفات أو مقدمات أكثر فى الناتج منها فى الأصل فهل يمكن أن نفسر أو نصف هذا الـ «أكثر» ؟ أجل إذا تأملنا الهدف النهائى الذى يسعى الكائن فى تطوره أن يحققه وقد تكون هذا الهدف هو الوصول إلى الحالة التى فيها يتم تطور الكائن حسب ما هو موجود فى الفصيلة التى ينتمى إليها ، كما يحدث فى حالة الزهرة الكاملة النمو والخضروات أو الشجرة أو قد يكون الهدف شيئًا خارجًا عن الكائن كما فى حالة المثل الأعلى الذى يسعى إليه المرء ، وتحقيق هذا المثل الأعلى سماه اليونانيون الخير بالنسبة للعقل الذى يسعى للكمال . فإذا تأملنا هذه النقطة وسرنا فى اتجاه هذا التفكير أمكننا أن نضيف مع **أرسطو وأفلاطون** أنه لابد من اكتمال الشىء ووصوله إلى نهايته ، أى وصوله إلى الخير قبل أن يصبح الشىء نفسه تمامًا . ولنأخذ على سبيل المثال إنسانًا فى دور النمو . ولنفرض أنى آت من المريخ . وأنى أطلب رؤية عينة من الناس الذين فهمت أنهم يسكنون الكوكب المسمى الأرض . ترى أى عينة

ستعرض عليّ كمثل على النوع ، أهو الجنين بالطبع لا ولا الرضيع ولا الصبى ولا حتى الشاب ، لماذا ؟؟ لأن كل هذه العينات السابقة فى دور الترقى والنمو ، ومن هنا ينقصها بعض الصفات التى توجد فى المخلوقات الإنسانية التى تكاملت تمامًا . ولكى أفهم تمامًا ذلك النوع من الكائنات المسمى بالإنسان لابد أن تعرض عليه عينة من الفضيلة فى ذروة قوتها واكتمال قدرتها ، عينة تكون قد تفتحت إمكانيات طبيعتها الكامنة . وليس المهم هنا أية مرحلة نتخيرها للتعبير عن هذه المرحلة التى هى تكامل التطور - فأنا شخصيًا أصبحت أميل لاعتبارها مرحلة متأخرة عن تلك التى كنت أضعها فى الماضى - ولكن الواضح أن أية مرحلة نتفق عليها لابد أن يصل إليها المرء حتى يمكن تفهم المخلوقات الإنسانية وذلك لأنه لابد أن يتحقق وصول الكائن لهذه المرحلة حتى يمكن التمثيل على هذه المخلوقات . ماذا نعنى بهذا ؟ إن فى الإنسان المتكامل ما هو أكثر مما فى الجنين أو الطفل ، وأنه لكى نكون أكثر فهمًا لهذا لابد أن تعرف الهدف تحقيقًا تامًا فلابد أن يتوافر للكائن درجة معينة من الاقتراب من هذا الهدف حتى يتسنى فهم صفات الفصيلة التى ينتمى إليها الكائن فهمًا صحيحًا .

ويمكن أن يقال نفس الشيء فيما يختص بتطور شعور الإنسان الخلقى إذ الواضح أنه إذا اتبعنا هذا الشعور إلى بداياته البسيطة أو قلنا أنه قد تطور من عواطف ودوافع لا خلقية ، فليس هذا أو ذاك دليلاً على أنه ليس شيئًا مختلفًا كل الاختلاف عن هذه العواطف والدوافع . بل يمكن

أن نقول دون حرج أنه قد يكون فعلاً خلقيًا فى الوقت الحاضر بينما فى حين أن هذه الصفة لم تكن له فى الماضى .

٣ - التمييز بين «الصواب» و «السار» :

ترى هل يمكن قبول الرأى القائل أنْ الشعور الخلقى تطور من أصول لا خلقية وما هى هذه الأصول المفروض أنهـا موجودة فى الاعتبارات التى نشعر نحوها باستحسان . إذ تقول النظرية التى نبحثها الان إننى أفضل هذا العمل لأنه إن عاجلاً أو آجلاً سيسبب لى فائدة أو إذا كان الإحساس هنا السرور فإنى أفضل هذا العمل لأنه يسبب لى لذة وسروراً . والآن إذا أردنا أن نحلل لفظى «الفائدة» و «السرور» فإننا نجد أنهما شىء واحد . إذ ما الذى نعنيه بقولنا أن هذا الشىء مفيد ؟ المعقول مثلاً أنه يجلب لى مالاً أو قوة . ولماذا أريد المال ؟ نظراً للأشياء التى يمكن أن يشتريها المال والتى تسبب مشاعر سارة . وهكذا نجد أن فكرة الفائدة تندمج عند تحليلها فى فكرة السرور . والحق أنه لو أردنا أن نفهم دلالة الخلق باعتناق الرأى الذاتى كان من الصعب أن نقاوم الإغراء بإرجاع جميع الدوافع الإنسانية إلى دافع واحد هو الرغبة فى الحصول على اللذة والسرور .

وهذا هو ما يحدث فى مناسبات عديدة . ويرمى مذهب التحليل النفسى إلى بيان أن الهدف الوحيد للرغبات الإنسانية هو اللذة ، وهذا أساس النظرية الخلقية المعروفة باللذة النفسية ولست أستطيع أن أشرح هذا الرأى بالتفصيل هنا .

والواقع أن هذا التحليل الذى عرضته هو مثال للطريقة التى يمكن بها تتبع تعزيز مركز النظرية القائلة باللذة . فإذا سلمنا جدلاً بأن الدوافع للقيام بعمل ما هى ما فيه من فائدة ، وأن هذه الدوافع تتبلور أخيراً فى الرغبة للحصول على هذه اللذة أمكننا أن نعيد عرض الأفكار الذاتية فى العبارة التالية «إنى أعتبر هذا التصرف أو هذا السلوك صائبًا واستحسنه لأن نتائجه إما فى الوقت الحاضر أو فى الماضى سببت لى أمر للمجتمع لذة وسرورًا» .

٤ - استحالة تفسير فكرتى «الصواب والواجب» :

هناك اعتراض على هذا الرأى يمكن هنا عرضه بكل بساطة وهو أن الناس جميعًا من الوجهة العملية قد اعتادوا أن يفرقوا بين «الصواب» و «السار» أننا نقول عادة هذا ما أود أن أعمله ولكن ذلك هو ما ينبغى عمله. وهكذا أقول مثلاً «إنى أود أن أصحب صديقى إلى السينما ولكن ينبغى أن أبقى فى المنزل لأعنى بوالدتى المسنة أو أن أستذكر للامتحان أو أنى أود أن أربح ولو بطريق غير مشروع بأن أشترى وأبيع فى السوق السوداء ولكننى أعلم أن هذا عمل ليس من الأمانة أو الوطنية فى شىء أو أنى أود أن أبعد الشبهات عن نفسى لارتكابى جريمة القتل أو السرقة بإلقائها على صديقى الذى اعتقد أنه برىء فعلاً ، ولكنى أعلم أن من الخطأ أن أفعل هذا حتى لو خضعت للإغراء الذى يدفعنى لهذا العمل . أن هذه التفرقة بين ما أريد وما ينبغى أو بين السرور ، والصواب هو كما

قلت شيء مـألوف جداً وإذن فكيف حـدثت هذه التفـرقة إذا كـان الرأى الذى ننقده الآن صحيحًا ؟ وبمعنى آخر إذا كان قولنا صحيح لا يعنى أكثر من أن س يسـبب اللذة فلمـاذا نتعب أنفسنا لنضع فكرة لا دلالة لهـا - وهى فكرة الصواب - فى مقابل الأفكار والتعبيرات ذات الدلالة وهى فكرة اللذة أو السرور ، أو الفـائدة الشخصيـة ؟ كيف فعلنا هذا إذا كـان معنى كلمة «صواب» هو فى النهاية نفس معنى اللذة أو الفائدة الشخصية وكيف تنشأ أية تفرقة أو أى تعارض بينها ؟ (من الواضح اننى حينما أمـيز بين أ ، ب يكفى هذا التمـييز فى حد ذاته ليـحل معه معنى هـو وجود فروق ممكن تمييزها بينهما . وبالطبع لا يمكن التمييز بين أ و أ .

وبجانب هـذا لا يمكن اعتبـار النظرية الذاتية شـيئًا يسـهل الأمور . فالذاتيون يقولون أن هناك فى الحقيقة تفرقة بين اللذة التى تتوافر لى وهى القصيرة الأمد وبين اللذة أو المزايا التى تتوافر للمجتمع وهى طويلة الأمد. فمثـلاً يقول الذاتيون أن الشـجاعة قد تتضـمن ألما قصير الأمـد للشخص الشجـاع ولكنها تعنى أيضًا مزايا طويلة الأمـد للمجتـمع الذى يتوافـر له عامل الاستقـرار والأمن نتيجة لشجاعـة أبنائه . ويخرج الذاتيون من هذا إلى القول أن الاستقرار أمر كبير القيمة لأنه فى النهاية يسبب لذة وسرور للمجتـمع وبالتالى للشخص الشجاع كـعضو فيه . ومن هنا نجـد المجتمع يقدر الشجاعة كفـضيلة وينقم على الجنسين كرذيلة . ذلك لأن هذا الدفاع الذى يتقدم بـه الذاتيون لا يحسن موقـفهم فى الحقيقـة لأنه مؤسس على

التعارض بين اللذة الشخصية القصيرة الأمد أو المزايا الاجتماعية الطويلة الأمد . ولكن ما معنى المزايا الاجتماعية الطويلة ؟ إن هذا التعبير فى استعمالى الحالى لابد أن يعنى واحداً من احتمالين :

١ - إن الإنسان يمكن أن يتأثر باعتبارات الأيثار .

٢ - إن الإنسان كعضو فى الجماعة التى تقدمت عن طريق إظهار صفة الشجاعة سوف يتمتع باللذة ، ويمكننا أن نسوق على هذه الأخيرة أمثلة كلذة التمتع بسمعة حسنة أو معاش أو وسام عظيم .

فإذا قبلنا المعنى الأول كان لابد من القول إن الإنسان يمكن أن يتأثر باعتبارات خلقية لا يمكن تحليلها إلى ما يمكن أن يأتى بلذة . وإذا سلمنا بالاحتمال الثانى كان التعارض قائمًا بين اللذة القصيرة الأمد واللذة الطويلة الأمد للشخص الذى يواجه المخاطر . وإذا كان هذا هو كل ما يعنيه هذا التعارض فلماذا نحجم عن أن نقول هذا لماذا ندور دورة طويلة لنخترع أشياء لا معنى لها مطلقًا بحسب هذا الرأى - ونعنى به فكره الخلق ونقول «هذا صواب» بينما نحن نعنى هذا ينتهى بلذة طويلة الأجل لماذا نقول بكل بساطة للرجل الذى نود أن نقدره لشجاعته «إن تخلفك عن مواجهة الخطر يعنى بعض السرور لك فى الوقت الحاضر ولكن الثبات سيحمل معه لذة أكثر بالنسبة إليك وإلى أعضاء المجتمع الآخرين فى النهاية» .

وإذن فالمشكلة التى نواجهها الآن هى أنه إذا لم يكن هناك معنى واضح مستقل لكلمة صواب أى إذا كان معناها يحتمل الاندماج فى

اعتبارات خاصة باللذة والفائدة سـواء أكانت قصيرة أو طويلة الأمد فكيف تسنى للفظة صواب أن تتميز عن اللذة والفائدة وهنا ننتقل من نقد النظرية الذاتية إلى عرض النظرية الموضوعية فى الخلق .

(ب) النظرية الموضوعية فى الخلق :

نظرية كانط السلبية فى الخلق . شخصية الإنسان مقيدة ومحدودة .

إن توكـيد هذه الـتفـرقة بـين الصواب والواجب من نـاحيـة واللذة الشخـصيـة أو الفائدة من النـاحية الأخـرى هو أساس إحـدى النظريات الشهيرة في الأخلاق وهى النظرية التى وضـعها الفيلسوف كانط . ولقد حلل كانط الدوافع والرغبات الإنسانيـة وعرض آراء الذاتيين والطبيعين ، بل لقد ذهب إلـى أبعد من هذا ، إذ بين أن ما نرغب فـيه أو مـا نقدره ليس من وضعنا بل قد حددته أمامنا قوى وعوامل ليس لنا إلا أن نخضع لها . والحق أننا إذا درسنا الإنسـان من الناحية العلميـة كان من الصعب أن نعارض ما ذهب إليه كانط . ذلك لأن كل علم من العـلوم يبين لنا الإنسان كـما يتحدد إزاء مـجموعـة من الاعتبارات تـختلف عن تلك التى تقـول بهـا العلوم الأخـرى . ومن هنا نرى أن علم الحـيـاة يعـرض لنا الإنسان كـعضـو فى فصـيلة معـينة وقد توافـر له من الرغبات والـغرائز والصفات ما هو مناسب لهذه الفصيلة . وعلم الإنسان يبين لنا هذا الكائن كعضو فى جـماعة معينة وصلت حداً من الثقافـة ، وهكذا قد تهيأ له من

الأذواق والأهواد والسيول والمعاييـر ما هو طبيعى بالنسبة لهـذه الجماعة .
فـأنا مـثـلاً إبن القـرن العـشـرين ، ولدى الآراء والأذواق والاتجـاهات والعادات ونواحى التفضيل والكراهية التى تتمشى مع الأفراد الذى ينتمون إلى نفس الطبقة التى انتمى إليها . إن علم النفس وعلم وظائف الأعضاء يشتركان فى النظر إلىّ على أننى نتيجة نهـائية لمجموعة معينة من العوامل والمؤثرات التى تحدد تكوينى الجسمانى والعقلى . ذلك لأنى قد ورثت عدة جينات لابد أنها قـد حددت مقومات الجـسم وربما العقل أيضًا ثم وجدت نفـسى موضـوعًا فى بيئـة معـينة نموت فيـها ، وهى مكونة من العـائلة والمدرسـة والمعارف والأصـدقـاء والتقـاليد وإزاء كـل هذا تكيف تكوينى الجسمانى والنفس الموروث تكييفًا كان من نتـيجة تدريب وتطور ما اسميه شخـصيتى. وواضح أنى لسـت مسئـولاً عن الأرث الأول الذى يحدد نمو جسـدى وصفات شـخصيـتى التى أتقدم بها إلـى هذا العالـم . إذ لست مـسئـولاً مثـلاً عن تفـضيلى لنوع مـن النبات والزهور دون آخـر أو عن شعـورى بالدوار إذ وقفت فى أماكن عالـية ولا عن عدم تقدير للشـعر ، بينما أهب روحى للموسيقى يضاف إلى هذا أنى لسـت مسئولاً عن البيئة التى أوجد فيها وأنمو ، وإذن فلست مسـئولاً عن الشخصية التى تنتج عن تفاعل الاثنـين . وبالتالى يجب ألا يوجه النـاس إلى لومًا أو مديحًا لأى عمل اعمله فـمثلاً أن عدم شعـورى بأى إغراء نحو المشروعـات الكحولية يجب ألا يكون مـدعاة للتهـنئة والمديح . وبالمثل فـإن ثوراتى الانفعـالية وسرعة اهتـياجى وميلى للأنانية لا يجب أن تكون سـببًا للوم لأنى لست

مسئولاً عما يسمى حسنًا أو رديئًا فى شخصيتى . وهذا ما يقوله كانط بكثير من التفصيل فالإنسان هنا عبارة عن مجموعة من الأهواء والنزوات، والحاجات والدوافع ، والتعصب الأعمى لشىء أو ضده وواضح من كل هذا أنى أعكس المؤثرات والقوى التى خلقت منى ما أنا تمامًا كما يعكس النبات طبيعة البذرة التى نبتت منها والتربة التى نما فيها وخصائص المناخ الذى تعرض له .

معنى لفظة «ينبغى» :

كنا ندرس حتى الآن الإنسان من الوجهة الطبيعية البحتة ، وهى الوجهة التى يمكن أن نعالج أية ظاهرة طبيعية منها ، وبمعنى آخر باعتباره كائنًا يتحدد تمامًا بالمادة الخام التى ورثها والظروف البيئية التى تحيطه . ولكن هناك اعتبار آخر ، كما يقول كانط . لم ندخله فى حسابنا . وهذا الاعتبار فريد فى طبيعته . ومن هنا كان من الخطأ أن ننظر إلى الإنسان باعتباره طفلاً للطبيعة لا غير . ذلك لأنه بالإضافة إلى الدوافع والرغبات التى تحدد ما أرغب فى عمله أجدنى فى مناسبة ما شاعرًا بوجود شىء آخر هو ما ينبغى أن أعمل . وهذا الأخير قد يكون مختلفًا عن - بل قد يكون معارضًا كل التعارض - لما أود أن أعمل . وإذن فهناك بالنسبة للإنسان فقط بين جميع الكائنات التى تسكن هذا العالم الطبيعى تفرقة بين كلمة أريد وكلمة ينبغى أو بين الرغبة والواجب .

ومعنى هذه التفرقة هو أنه عندما ننتهى من تحليل جميع العوامل التى نراها فى الإنسان والتى ترجع إلى الاستعدادات المتوارثة سواء أكانت فسيولوجية أو نفسية كما ترجع إلى الجنس والطبقة الاجتماعية والبيئة والتدريب ،وبالاختصار جميع العوامل التى تجعلنا نقول «أجل» بالنظر إلى السابقات والخبرات التى رآها هذا الشخص فى المنزل ، والطريقة التى ربى بها والرفقة السيئة التى عاش بينها ، نستطيع أن نفهم أن هذا هو الطريق الذى كان لابد بالضرورة أن يسلكه - عندما ننتهى من كل هذا كما قلت يمكننا فى جميع الأحوال أن نضيف ، ولكن ذاك هو الطريق الذى كان ينبغي أن يكون ، وعندما أقل إننا قمنا بهذا كله فإن من الممكن أن نضيف «ولكن هذا هو الطريق كان يجب أن نسلكه» وقولنا هذا يتضمن أنه من الممكن أن يسلك كما ينبغى ذلك لأنه إذا قلنا أنه ينبغى أن تعمل كذا وكذا بينما نحن نعلم فعلاً إنك لم تكن تستطيع إلى ذلك سبيلاً كان كلامنا هذا لغواً لا معنى له . أن أحد منا لا يخطر له أن يقول مثلاً أن الحجر ينبغى أن يتدحرج إلى أعلى الجبل أو أن النمر ينبغى ألا يمزق فريسته ، لأننا نعلم تمامًا أنه بالنظر إلى طبيعة الأحجار والنمور لا يمكن أن يتصرف أيهما تصرفًا مغايراً لما حدث . وبمعنى آخر نحن نفهم أنهما محددان تمامًا بطبيعتهما وظروفهما .

وإذن فعند تطبيقنا للفظة «ينبغى» على سلوك الإنسان نعنى أكثر من هذا أن لديه حاسة الالتزام الخلقى كما نعنى أنه لوجود هذه الحاسة لديه

يعتبر حراً من أن يتقيد بالظروف الطبيعية ، حراً فى القيام بواجبه . وهنا يتضمن كانط هذه الآراء فى الجملة الآتية : «وينبغى تتضمن الاستطاعة». ما معنى هذا ؟ معناه أنه بالنظر إلى حاسة الإنسان الخلقية يستطيع أن يهرب من المؤثرات والخبرات السابقة التى تحدد ما بقى من طبيعته ، وأنه مادام يستطيع أن يدرك طريق الواجب ، ولكونه حراً فى اتباعه فهو ليس ظاهرة طبيعية بحتة . وإن كانط ليتساءل من أين جاء هذا الإحساس بما ينبغى عمله ؟ لقد أشرنا إلى إحدى طرق التفسير وهو طريقة أخذناها من الأصول اللاخلقية فى الماضى ، كما سقنا بعض الأمثلة لهذا النوع من التفسير فيما قال به المفسرون الذاتيون للأخلاق فى الجزء الأول من هذا الفصل . ويمكننا أن نختصر هذا التفسير فى النقاط الآتية :

(أ) لقد قام الإنسان بأعمال مغينة فى الماضى .

(ب) وجد الإنسان أن هذه الأعمال جاءت بنتائج غير مستحبة أما شخصية أو اجتماعية وأنه إذا كانت هذه الأعمال اجتماعية فإنها تنصب على الفرد أيضاً لأن الجماعة أخذت تعاقب الفرد لقيامه بأعمال ضارة لها .

(جـ) وإذن فكلما قام أجدادنا بهذه الأعمال أصبح لديهم شعور بالخوف لئلا يكتشف أمرهم ويعاقبوا على هذا .

(د) ورث نسل هؤلاء الأجداد الشعور بالذنب ولكنهم نسوا الاعتبارات التى أدت إلى تكوينه .

ومن هنا أصبح لدى هذه السلالة حاسة موروثة بأن أعمالاً معينة خطأ ولا ينبغى أن تعمل لأنها خطأ .

ولقد تأملنا بعد هذا بعض الاعتراضات على هذا الرأى وأهمها أنه يقصر عن تفسير دلالة ذلك الاقتناع الفريد لدى الإنسان بأنه ينبغى ألا يفعل شيئًا معينًا وما يرتبط به من شعور بالذنب . فإذا سلمنا برأى الذاتيين تعين عليهم أن يوضحوا لنا الفرق بين الرضى القصير الأمد واللذة الطويلة الأمد وأن ما ننتظره منهم مثلاً هو أن يقول الفرد أنى أود أن أمتع نفسى بهذا العمل الآن لأنى سأستمد لذة حسية كبيرة من هذا العمل ولكن ربما ينكشف أمرى ويفتضح ، بل ربما يهاجمنى الآخرون لهذا السبب . وهذه النتائج ستسبب لى ضيقًا كبيراً ، ولذا فالنتائج الأليمة الطويلة الأمد سترجح تلك القصيرة الأمد ، ومن هنا وجب على وأنا شخص عاقل أن أقرر بعد التفكير والموازنة ألا أفعل هذا .

هذا أو ما يشبهه هو ما نتوقع أن يحدث فى ذهن الفرد لو صح رأى الذاتيين إذا ما تساءل بينه وبين نفسه عما إذا جاز له أن يعمل مثل هذا العمل ويمكن من ناحية أخرى أن نعبر عن هذا بالتعبير التالى المألوف «أنى أريد س ولكنى لا أريد نتائج س» وهو تعبير لا يدخل فى اعتباره سوى فكرة الاحتياج ، كما أنه لا يبين الخبرة النفسية التى تحدث فى حالة التعارض الخلقى «بين أريد أن أعمل س لأنه عمل سار ولكنى لا ينبغى أن أعمل س لأنه خطأ» وليس كما «لأن س فى النهاية سيؤدى إلى نتائج

غير سارة» والحقيقة أن المرء قـد يشعر أن س هذا قد يكون سارًا عاجلاً أو آجلاً ، ويظن أنه لا ينتظر أن يؤدى إلى نتائج مريرة . ومع هذا فقد يظل مقتنعًا بأنه ينبغى ألا يعمل هذا الشىء . من أين إذن جاء هذا الإحساس بالإلتزام الخلقى مع ما يصحبه من شعور بالذنب الخلقى ؟

نظرية كانط الإيجابية فى الأخلاق :

أن الإجابة التى يدلى بها كانط هى أنه مادام أصل هذا الإحساس لا يوجـد فى عالم الطـبيـعة أى فى العـالم المألوف ، أى عـالم المادة الذى يدرسه ويحلله علم الطبيعة ولا فى الكائنات الحية التى يدرس تطورها علم الحياة والأنثربولوجيا فى حـالة الإنسان فعلينا إذن أن نبحث عنه فى مكان آخر . أن كل شىء فى الطبـيعة كمـا يقول كانط يتصرف بصـورة معينة لأنه خلق هكذا وإذن فهو لا يتصرف بغير ذلك الذى يتمشى معه . وهذا أيضًا كما رأينا فى هذا الفصل هو ما يمكن أن نقـوله عن الإنسان باعتباره ظاهرة طبيـعية بحتة فـهو يتبع ما تمليـه عليه غرائزه وهو يخضـع لدوافعه ويرضى رغباته لأن طبيعته تملى عليه ذلك ، ولأن غرائزه ودوافعه تتمشى مع طبيعته . وإذا فمـا دام الإنسان يفعل شيئًا يختلف عن ذلك الذى يريد أن يفعله . وبمعنى آخر يفعل شيئًا بعـد أن يدخل فى اعتباره جميع نتائج القيـام به والأحجام عن القيـام به ، إذن فهو يفـعل هذا الشىء لسبب لا يتصل بالخوف من النتـائج . وبمعنى آخـر عندما يدرك الإنسـان واجبـه ويعتزم القـيام به بصرف النظر عما إذا كـان يريد أن يعمل الواجب أو لا

يريد بصرف النظر أيضًا عما إذا قام فـعلاً بهذا العمل أو لم يقم ، عندئذ لابد من القول بأن الإنسان كما يقرر كانط يختلف عن غيره من المخلوقات . ولكونه يختلف عن غيره يمكنه أن يتحـرر من المؤثرات التى تلقيها عليه الوراثة والظروف البيئية التى تحدد فيما عدا هذا تكوينه النفسانى، تمامًا كما هو حادث فى تكوينه الجسمانى إذ لكونه عضـواً فى هذا المظهر من الحقيقة يتحرر مـن المؤثرات المكانية الزمنية . وإذن فلكونه قادرًا علـى أن يتصرف كعضو خلقى يؤمن بقوة وفـاعلية الواجب وأن يبذل جهده وإرادته فى هذا التصرف يعتبر حـرًا أو بمعنى أدق لا يخضع إلا لنفسه فقط ، أى يخضع لما يعـترف به من نظـام خلقى موجـود فى الكون وهو يخـضع له لكونه إنسانًا .

وقـد تبـدو هذه النظرية أضـخم من أن تفـسر الـشعـور بالضـغط والاضطرار وهو مـا يلازم فكرة «يـنبغـى» بالنسـبـة لنا . والحق أن هذه النظرية لو تأملناها وحدها لما كان هناك مفر من القـول بأنها غير مقنعة ، ولكن إذا وضعت إلى جـانب نظرية كانط فى الميتافيزيقا وضحت أمامنا وتحددت معالمها .

نظرية كانط فى ما بعد الطبيعة :

أن ما يستنتجه كانط فيمـا يلى باختصار بعد عرضـه لنظرية ما بعد الطبيعة هو أن العالم الذى نعرفه بحواسنا ، تمامًا كالعالم الذى نكون عنه

فكرة باستعـمال المنطق للوصول إلى نتائج هما عالمان قـد تدخلت عقولنا إلى حد كبير فى تصويرهما . أى أنه عندما تعمل الحواس وعندما نفكر، نتصل بعالم يعتمد علينا وهو العالم الذى يظهر لنا ، وليس العالم كما هو فى الحقيـقة . ولست الآن بسبيل عرض الأسـباب التى تصل بنا إلى هذه النتيـجة . بل أنى أذكرها لأنـها تبرز الدلالة الخـاصة لنتيـجة نظرية كانط الخلقية ، والتى على أساسها عندما نقابل خبرة خلقية بشكل واضح - مثل إرادتنا أن نؤدى واجبنا بينما يتعارض هذا مع رغبتنا - نتصل صلة مباشرة لا بالعلم الذى يظهر لحواسنا ونتبـينه بعقولنا ، بل بعالم مستقبل عنـا . يرى كانط أن هذا هو العـالم الخلقى ، ويصوره كـمجتـمع يضم أرواحًا منعمة ونعتبر نحن فيـه أعضاء . وهكذا نصل إلى النتـيجة التى انتهينا إليـها فى فصول سابقـة ، أن هناك طبقة من الحقيـقة تختلف عن العالم الحسى المألوف ، وهى طبقة تحـتوى القيم والمعـايير الخلقيـة مثل الصواب والخير ، وهى أيضًا طبـقة نشترك كأعضاء فيـها بجزء معين منا وهو الإرادة الخلقيـة . أن الخبرة التى تمر بنا عندمـا نريد أن نؤدى واجبنا ليست خـبرة عـقلية ، كمـا أن عقـولنا ليست هى التى تدرك بهـا ما هو صواب وما ينبغى عمله ، لأنه عقولنا كما يرى كانط لا تقدمنا إلا العالم الذى صنعتـه وهو عالم كانط الظاهرى ، بينما الناحيـة الخلقية تنتمى ، كما رأينا إلى طبـقة أخرى من الحقيـقة موجودة ومسـتقلة عن وجودنا . ويسمى كانط القدرة التى بهـا نعرف هذه الطبقـة «من الحقيقـة هى العقل العملى» ليفرقها عن «العقل النظرى» .

وأن إدراك وجود هذه القدرة يقودنا إلى مبدأ فلسفى هام . ولعل عرض هذا المبدأ سيعيننا على ربط أطراف النقطتين السابقتين إذ يمكننا من فهم معنى التعبير الذى استخدمناه قبلاً وهو «نواحى الخير فى ذاتها» ، كما ينقلنا إلى مرحلة أخرى فى تطور نظرية موضوعية فى الأخلاق بإعطائنا أدلة ضد المبدأ الذاتى .

فكرة الأشياء الخيرة في ذاتها :

يرى كانط أن إدراكنا لواجبنا يتأتى عن طريق العقل العملى وهو قدرة تشبه الألهام الحديثة . وفضلاً عن هذا فإننا نرغب فى القيام بواجبنا لأنه صواب وينبغى أن تقوم به ، بصرف النظر عن النتائج التى قد تحدث عن الأقدام على هذا العمل أو الأحجام عنه . وهذه النتيجة تفتح السبيل لرأى آخر يضاد فكرة الذاتيين عن تطور الشعور الخلقى . ذلك لأننا عندما نبحث حكمًا خلقيًا ونقول «هذا صواب» أو هذا هو ما ينبغى علمه «نرى النظرية الذاتية تحلل هذا الحكم وتصل إلى أن معناه «هذا هو ما يعتقد أنه صواب لأنه ينتهى بفائدة لى» أو «هذا العمل يحتمل أن يؤدى إلى سلامة المجتمع ومن هنا ينال استحسان الجماعة التى أعيش فيها» ومن هنا نرى أن الأخلاق ليست شيئًا قائمًا بذاته . بل إننا نتبعها لنحقق شيئًا آخر ، ونقيمها لأنها وسيلة لغاية ، وهى غاية لا صلة لها بالأخلاق وتتحقق بما نسميه السلوك الخلقى .

وتثير نظرية كانط اعتراضين على هذا الرأى ، أولهما سبقت الإشارة إليه وهو أن تحـليل الذاتيين لا يدخل فى حسـابه الأحساس الـفريد الذى تنقله إلينا فكرة «ينبغى» وهو إحساس مختلف إختلافًا واضحًا عن العملية الحسابية التى أعـتدنا أن نقوم بها عندما ننظم وسيلة لتحقـيق غاية ، كما يحـدث على سبـيل المثال عندمـا ننظم مـواعيـد القطارات التى يجب أن نستقلها وعدد التغيـيرات التى يجب أن نعملها من محطة لأخرى ، لكى ننتـقل عبـر القطر بالسكة الحـديدية . ومن الخطأ أن نظن أن الإحســاس بالالتزامات الخلقية شبيه بعملية حسابية شعورية بل وأكثر من هذا قد يحق لنا أن نشك فيما إذا كان هذا الإحـسـاس الفريد يمكن أن يتطور من الخبرة التى تنشأ عن العمليات الحسابية .

والاعتـراض الثانى وهو الأهم هو إذا صح مـا تقوله النظريـة الذاتية فأى تفسير يمكن أن نقدمه للمزايا التـى تتبع من أجلها الاعتبارات الخلقية كما يقول الذاتيون ؟ إذا كانت الأخلاق وسيلة لغاية فما هى هذه الغاية ؟ المفروض أنها مظهر من مظاهر الخير . أى خير هذا ؟ أن أقرب الإجابات للذهن هى السعى لما يسبب الخيرات السـارة وتجنب الإحساسات الأليمة . لنفترض إذن أنى أواجه الحظ كأى شـخص شجاع ، وآتى فى هذا السبيل بأعـمال يتـمثل فـيهـا من البطولة ما أسـتحق عليـه الحصـول على أرفع الأوسمة، إلى جانب التقدير الأدبى من المجتمع . بحيث تقام لى حفلات التكريم وأصبح مـوضوعًا للخطابة . أن الرأى الذى نناقشه الآن يـقتضى

منا أن نفترض أن ما أتيته من أعمال تدل على الشجاعة وما يقدم لى الآخرون من مديح ليس السبب فيه أن الشجاعة فضيلة . أو أن هذه الأعمال يجب أن تؤدى لذاتها ، أو أن واجبى هو أن أقوم بخدمات لإخوانى إذا أستطعت ، أو أن مما يجلب العار على المرء أن يهرب من الخطر . إن هذا الرأى يقرر أن عملى هذا وما يشابهه من أعمال وأن الشخصية التى تعيننى وغيرى على أدائها تؤدى إلى بقاء الجماعة وتعمل لصالحها ، سواء أكانت هذه الجماعة السرية أو الفرقة التى أعمل فيها فى الجيش أو الوطن وإن كلا من هذه المؤسسات تشجع الناس على القيام بهذه الأعمال إذ تعرض لهم المزايا المحسوسة فى صورة الترقية والأوسمة وغير المحسوسة فى صورة تقدير الجمهور وراحة الضمير . وبالاختصار نجد أن الشجاعة هنا أن تكرم لانها وسيلة لرضائى الشخصى فإنى أشعر أنى منبوذ وضعيف إذ هربت من وجه الخطر ونفر منى أصدقائى واعتبرونى مجلبة للعار - ولانها وسيلة لرضاء الجماعة التى انتهى إليها . ويلاحظ آن من المسلم به فى هذه الحالة أن مصلحة الجماعة شىء مستحب .

ولكن ما هو تفسيرنا «لمصلحة الجماعة» ؟ المفروض أنه الحالة التى تكون فيها الجماعة من مواطنين سعداء ، أصحاء ، أثرياء ، ولماذا تكون صحة المواطنين شيئًا مستحبًا ؟ المفروض أيضًا أن الصحة وسيلة للسعادة . ولماذا يقدر المواطنين الأثرياء لأن الثراء يحرر المرء من خوف الفقر ويرضى

حـاجاته للطعـام والملبس والمسكن كـما يرضى ذوقـه للكماليـات وحب الظهور. وبمعنى آخر يمكنه التمتع بالخبرات السارة .

وإذن فالثراء وسيلة للسـعادة . ومن هنا يأتي السؤال التالي وهو لماذا يسعى المواطنون للسـعادة ؟ لست أجد إجابة لهذا السـؤال ، سوى القول بأن الرغبة في السعادة شيء واضح . وإذن فالإجابة التي يمكن أن نقدمها ردًا على هذا السؤال هي الغاية المطلوبة والمستحبة قياسًا عن رأى الذاتيين ؟ هي السعادة . والحق أن السعادة كشيء حسن أو خير في ذاته وأن الأشياء الأخرى التي يسـعى كل منها حـسنًا أو خيرًا ، كـالصحة والثـراء والقوة مطلوبة كـوسائل للسـعادة . وهنا يجب أن نعـرض لسؤالنا الأصلـي مرة أخرى - لأنه قـد أصبح هامًا لتحـديد المشكلة - كيف أعلم أن السـعادة التي لأجلها أرغب في الأشياء الأخرى التـي عرضناها كوسائل لها ، هي في ذاتها خير ؟ كيف أعلم أنها غاية ؟ لنفترض مثلاً أن البعض منا أنكر كونها غاية ، كمـا فعل الزاهدون وقرروا أنه يجب على الإنسان أن يعذب الجسد في هذا العالم لينعم بالرفاهية في العالم الآخر، أو لمجرد أن الجسد مليء بالخطيئة ويجب تعذيبه . أية إجابة نقدمها لهؤلاء الشكاك ؟ .

الرغبة في الغايات النهائية لا يمكن إثباتها أو تبريرها :

لست أجد شيئًا مـقنعًا يمكن أن نقوله ردًا على هؤلاء القوم . بل أن المرء لا يجد ما يقوله أكثر من أننا نعتقد أن السعادة شيء حسن ومرغوب

وخير ، فـإذا قالوا انهم لا يرون هذا الرأى إنتهى الأمـر عند هذا الحد . ولعل تعليقنا الوحيد على هذه الإجـابة هو أنه ينقصهم الوحى الذى توافر لنا ، أن الوحى الذى لديهم يختلف عن ذلك الموجود فى حالتنا .

وإذن فالقيمة النهائية للسعـادة شيء نحسه دون أن نتبينه وصحيح أنه فى الإمكان أن نقـول أن كل مـخلوق ، أو على الأقل كل مـا نعرفـه ، يشاركنا فى هذا الإلهام ولكن هذا لا يعدو القول أن معظم الناس يشعرون شعورى . يضاف إلى هذا أن مجرد وجودى وسط أغـلبية كبيرة لا يثبت أن تقديرى صحيح كما أن مـجرد قلة عدد من يصوتون فى جانب غريمى لا يقلل من احتمال صحة ما يقول .

وهذه النقطة توصلنا إلى نتيجة هامـة تختص بالأخلاق - ونعنى بها أن التدليل على أن الخير النهائى شيء مطلوب أو مستحب لا يمكن إقامته عن طريق المنطق ذلك لأن الخير النهائى يعتبر مـستحبًا لا أكثر ، أو كما يقال فى بعض الأحوال أن إعـتباره مستـحبًا شيء لا ندركه إلا بالوحى . وهذه النتيـجة تنطبق على الغـايات النهائية لـكافة أفعـالنا ، لمحض كون الغايات النهـائية لتـصرفاتنا هى نواح من الخـير النهائـى . ولنأخذ على سبـيل المثال تصرفى الحـالى فى كتابـة هذا الكتاب . لماذا أكتـبه ؟ هناك ثلاثة أسباب تبرز أمامنا مـباشرة ، الأول هو أنى أريد الحصول على المال والثانى الرغبـة فى الشهرة والثالث أنى أود أن أضيف لنفسى ولـلـجماعة معلومات اعتـقد أنها صحيحة . ويلاحظ أن هذه الأسـباب ليست شاملة

كما أن كلاً منها ليس قائمًا بذاته ، فالدوافع التى لدى قد تكون مختلطة، بل أن العادة أن تكون كذلك وأن تشمل الأسباب الثلاثة .

الغاية من المال والشهرة والصدق :

لماذا أريد المال ؟ لقد أشرنا إلى هذا السؤال وإجابته فى لمحة سريعة، وقلنا أن المال يحرر المرء من خوف الفقر ، ويعينه على شراء ما يحتاجه ويتمتع بتقدير زملائه . وقد رأينا أيضًا أن كل هذه الدوافع يمكن تحليلها وإعادتها إلى الرغبة فى التمتع بعدة مشاعر وأحاسيس معينة اعتقد أنها سارة .

وماذا عن الشهرة ؟ يعتقد البعض أن الشهرة شيء حسن فى ذاته ، فالشهرة هى إحدى غايات الطموح ، وكثيرون هم الذين ضحوا بكل ما يمتلكون لكى ينالوا الشهرة ولكن معظمنا يرون فى الشهرة وسيلة لجلب اللذة والسرور ، إذ ليس هناك من يريد الشهرة دون تقدير الآخرين ، بل أن فكرة الشهرة المتفردة فيها تناقض واضح ، ولو أن البعض قد يطمئن نفسه بالقول أن تجاهل معاصرين له أمر غير ذى بال ، فالتقدير الحق هو ذلك الذى يأتى من الأجيال القادمة . (ذلك أن للمرء أن يعتقد ما يشاء عن الأجيال القادمة ، ولعل من أهم ميزات هذا الاعتقاد أن هذه الأجيال ليست هنا اليوم لتعارض هذا الاعتقاد) يضاف إلى هذا أن الشهرة قد تكون مطلوبة لأنها ترضى ما لدى الإنسان من غرور فهى تتعلق بما يشعر به

المرء من تقدير للذات . إذ من الشائع أن نرى الناس يشيرون إلى حيث يسير الرجل الشهير ويدعونه ليرأس الاجتماعات أو يلقى الكلمات أو يقدم الجوائز ، وعليه تتركز الأنظار حيثما يذهب ، وهو موضع إنتباه أفاضل الناس . ثم هو يجلس متصدرًا الموائد ويحشد القوم أمامه أفضل أنواع اللحوم الدسمة . وما أجمل هذه بالنسبة لهذا الرجل الشهير ! وهو إذ يعلم هذا - كما يتجه التفكير - يسهر فى منزله طيلة الليل ليكتب كتبًا عن الفلسفة لكى يكسب الشهرة التى تأتيه بكل هذه الملذات .

وهذا التفكير معقول ، ولو أنه كما أعتقد لا يتناول بالتحليل كل الاعتبارات فهو يوحى بأن الشهرة أمر يشتهى نظرًا لكونه يجلب ذلك النوع من السعادة الذى يحسه ذوو الطموح.

ثم ماذا عن الرغبة فى الإضافة إلى المعلومات الصحيحة ، ونقلها إلى الآخرين هل هذه غاية فى ذاتها ؟ إنى اعتقد شخصيًا أنها غاية ، ولو أنى لست أعرف كيف أدلل على هذا القول . لقد ساد الاعتقاد فى جميع العصور أن السعى وراء الحقيقة وكشف ما هو كائن فى هذا العالم الغامض الذى نعيش فيه ، هو هدف مشروع ومستحب لما يبذله الإنسان من جهد ، ولا عجب فإن الجرى وراء الحق كان هو القوة المحركة لجهود الفلاسفة والعلماء والمؤرخين الذين عملوا غالبًا دون أن ينتظروا من وراء جهودهم شهرة أو مكافأة .

ولكن الحق إله صـارم ؛ وقليلون هم الذين قـنعوا بأن يعـبـدوه فى الظلام . والواقع أن كشف الحقيقة بالنسبة لمعظمنا ليس هو كل شىء لأن الحق بمثابة سيد لا يود الإنسان أن يحتفظ به لنفسه ، ولذا فلا يكاد يعتقد أنه وجده حتى تستبد به الرغـبة لإظهاره للعالم . وليس هناك مذهب ولا طائفة دينية إلا ويصاحبها الرغبة فى النشر والتبشير ، وليس هناك مخترع يقنع بأن يجلس فى معـمله ويتأمل اختراعـه فى سكون ، ولا مؤرخ يدع تاريخه دون أن ينشره ، وليس هناك متحـذلق أو سفيه إلا ويجتذبك إلى ركن منزو فى ناديه الخـاص حيث لا يمكنك أن تنجـو منه إلا إذا تذرعت بشىء من العنف ، لكى يتـوفر له فى هذه الخلوة أن ينقل إليك مـا يظنه أنه قد وصل إليه من علم . وبالاخـتصار فإن اعتقادنا فـى كشف الحقائق يؤدى إلى الرغبـة فى نقل هذه المعلومات ، وربما كان هذا أحـد الأسباب التى من أجلها تكتب الكتب .

الاشياء التى تقصد لذاتها :

أن ما وصلنا إليـه فيمـا تقدم معناه أنه إذا كـان المرء يبغى من وراء كشفـه للحـق أن ينال السمعة الذائعة فـالسبب الرئيسى هو أن الحق ذاته يعتبر شيئًا مستحبًا ، وبمعنى آخر شيئًا ينتهى لذاته . ولكنى لا أستطيع أن أذكر لماذا يشتهى ، بل أن هذا يمكن تطبيقه على أى شىء آخر يسعى إليه لذاته ذلك لأن تبيان السبب الذى من أجله يستحب شىء معين يقتضى أن نحدد شيـئًا آخر يأتى وراءه . وأن دواء كالكينيين مـثلاً مطلوب لأنه يمنع

التعرض لنزلات البرد وهذه الحصانة مطلوبة لأن الإصابة بالبرد يعرض الصحة للخطر . والصحة بدورها مطلوبة وأننى لست أعلم بالضبط لماذا يطلب المرء الصحة . فالبعض قد يقول أن الصحة خير فى ذاته وفى هذه الحالة يسعى المرء للصحة لذاتها . ولكن لو تابعنا التحليل خطوة أخرى وقلنا أن الصحة مطلوبة لأنها وسيلة للسعادة كان لابد أن نتساءل لماذا نرغب فى السعادة ، وهنا أكرر عجزى عن الإجابة ، وكل ما يمكن قوله إنى أراها شيئًا مستحبًا . أو لو شئنا شيئًا من السفسطة لقلنا أن الصحة وسيلة تعين المرء على التكيف حسب البيئة ، أو تحقق أغراض التطور ، وهنا أيضًا لابد من الاعتراف بالقصور عن الإجابة الحقة ، فإذا قلنا أن هذه الأشياء تؤدى إلى السعادة فإننا بذلك نعتبر السعادة خيرًا نهائيًا .

ويمكننا الآن أن نعمم النتائج التى وصلنا إليها من الأسئلة السابقة أننا إذ نشتهى أو نرغب فى شىء فإن السبب فى ذلك إما من أجل تحقيق شىء آخر يؤدى إليه الشىء الأول ، أو لذاته . فإذا كان الحاصل هو الأمر الأول ، أى أننا نرغب فى أ لتحقيق ب ، فإن الموقف لا يتغير بالنسبة لـ ب ، أى لابد أننا نرغب فى ب لتحقيق جـ ، وهذا الأخير يقودنا إلى د ، وهكذا حتى نصل إلى شىء من أجله نرغب فى أ و ب و جـ و د وشىء نطلبه لذاته لا لشىء آخر أى نطلبه كغاية وليس كمجرد وسيلة وحيث أن أى سبب يمكن أن نعطيه تفسيرًا لرغبة الإنسان فى شىء ما لابد من أن نصل منه إلى شىء نرغب فيه لنفسه ولا نجد سببًا من

أجله نرغب فيــه أى أن الأمر لا يعدو أننا نرغب فيه لــنفسه . والحق أن عنصر الخير فى الغايات النهـائية شىء لا ندركه إلا بالإلهام ، ومعنى هذا القول أنه ليس هناك أسباب يمكن تقديمها لتفــسير فكرة الخير فيها . وهذا هو السبب فى أنى عجزت عند عرض القضايا السابقة عن تقديم أى سبب مقنع للرغبة فى كشف ونشر الحقيقة .

هل السعادة هى الغاية النهائية الوحيدة ؟

ما هى الغايات الــتى يرغب الناس فى تحقيقهــا لذاتها ومصدره فــيها عامل الإلهام ؟ أن هناك اتفاقًا بين الفلاسفة على أنها أربع - الخير الخلقى والصدق والجمــال والسعادة فإذا كنا نرغب فى هذه الغــايات الأربع لذاتها فإن العمليــات العقلية التى نمر بها خلال إدراكنا وتمتعنا بهــا هى خير فى ذاتها . ولقد درج الفلاسفــة على أن يطلقوا على هذه الغايات التى نرغب فيها لذاتهــا لفظ «القيم» . وإذن فهذه الحالات العقليــة التى هى خير فى ذاتها هى تلــك التى تنشأ أثناء الســعى لتحقــيق هذه القيم أو إدراكــها أو التمتع بها . ولست الآن بسبيل الإفاضة فى الأسباب التى أدت بالفلاسفة لقصر هذه القيم على أربع . بل إننا لوعــدنا إلى التسلسل المنطقى السابق لوجدنا أنه ليست هناك أســباب يمكن أن نقدمها لتقــييم هذه الغايات فى ذاتها ولذاتها . أى لــيست هناك أسباب من أجلها تعــتبر قيــمًا نهائية ، حيث أن كل ســبب لابد أن يأخذ صــورة تحديد غــاية أخرى نهــائية من

أجلها تقدر هذه الأشياء . والحق أنه لو كان هناك غاية أبعد لانتفى القول بأن هذه الغايات الأربعة نهائية ولما أصبح المرء يقدرها لذاتها وهناك تمرين ظريف قد يلذ لأولئك الذين يودون أن يبحثوا فى الفلسفة لفائدتهم الخاصة أن يأخذوا كمثال أى عمل يود إنسان أن يقوم به أو أى أمل يود أن يحققه ، كالذهاب فى نزهة إلى الريف أو الحصول على جهاز للمذياع أو قراءة قصة جديدة أو الأمل فى أن يصبح رئيسًا للحسابات أو ضابطًا أول فى البحرية أو أن تتهيأ له إرادة قوية أو قدرة على الامتناع عن شرب المشروبات الكحولية - ثم يبدأوا فى سلسلة متتابعة الحلقات من التحليل بغية إظهار أن كلاً من الأعمال والآمال وما تهدف إليه تتبلور أخيرًا فى أعمال الغرض منها إبراز الخير ، والصدق ، والجمال ، أو التمتع بحالات عقلية سارة .

نظرية اللذة :

لابد أن نشير هنا إلى نظرية مشهورة فى الأخلاق تؤكد أنه بدلاً من وجود عدد من القيم يمكن تركيز أهداف النشاط الإنسانى فى قيمة واحدة هى اللذة والسعادة ، وان كل ما نرغب فى عمله ، أو إمتلاكه أو نأمل أن نكونه . ينتهى إلى السعادة التى نتوقع أن نحصل عليها نتيجة لهذا التصرف أو التفكير . ولهذا الرأى ماضى طويل ، على الأخص فى القرن التاسع عشر حيث كان التحمس له على أشده ، وكان من أكبر المتشيعين له وأكثرهم فصاحة وقدرة على الإقناع جيرمى بنتام وجون

ستيوارت مل . وقد قرر هذان الفيلسوفان أن السعادة هى المصدر الوحيد للقيمة ، وهى الهدف الوحيد الذى يستحق أن يتشبث به المرء ، وأن تحقيق أكبر قدر من السعادة لأكبر عدد من الناس ينبغى أن يكون غرض الأعمال الاجتماعية والسياسية كلها وهو الفيصل فيما إذا كان هناك شك فى قيمتها.

ويعرف هذا الرأى عادة بمذهب اللذة الخلقية ، وهو مذهب يؤمن أن اللذة هى الشيء الوحيد الذى يحمل معه الخير فى ذاته . وقد تفرع من هذا الرأى ما يسمى باللذة السيكولوجية ومؤداها أن اللذة هى الهدف الوحيد الممكن لرغبات الإنسان ويسمى الشطر الأول من الرأى خلقيًا لأنه يتحدث عن مستوى للقيم وينصح بتطبيق لفظه ينبغى ، فالناس على اختلافهم ينبغى إن كانوا عقلاء أن يهدفوا إلى اللذة أو السعادة فقط ، حيث أن اللذة هى الخير الأوحد . ويسمى الشطر الثانى سيكولوچيا لأنه يتناول فى بحثه نفسية الإنسان . فهو يقول أن تكوين الإنسان لا يدع له مجالاً للرغبة إلا فيما يجلب له اللذة . وهناك حالة معقولة جداً يقدمها أنصار هذا المذهب تعزيزاً لرأيهم . وهى مغرية جداً ومقنعة على الأخص لأولئك الذين يدرسون هذه المشكلة للمرة الأولى . ولكى يتضح للقارىء هذه الحالة أحيله على كتابى الدليل للفلسفة الأخلاقية السياسية الفصل الحادى عشر .

وإننى أعتقد ، كما يعتقد معظم الفلاسفة ، إن هذه النظرية تنهار عند النقاط الآتية :

١ - لأنها لا تدخل فى حسابها حقيقة إننا نرغب فى بعض الأشياء وفى بعض ألوان النشاط لذاتها بدون تفكير فيما إذا كانت تجلب أو لا تجلب السرور ، كما يحدث مثلاً فى حالة الطعام عندما نجوع أو فى حالة الخبرة التى تشعر بها عندما نستمع لحفلة موسيقية فالدفاع للذهاب لهذه الحفلة ليس الحصول على اللذة بل سماع الموسيقى .

٢ - لأنها لا تدخل فى حسابها الأعمال الفطرية البحتة والتى تقوم بها فى مناسبات عديدة ، وهى أعمال ليس الغرض منها الوصول إلى تحقيق غاية ، حيث أنها بمثابة ثورة للطاقة ، أو اندفاعًا للضغط المتزايد ، مثل الغناء فى الحمام أو تحطيم الأثاث فى ثورة انفعالية عنيفة .

٣ - لأنها تقلب الأوضاع إذ توحى لنا خطأ أننا إذ نجد أن بعض الأشياء وبعض ألوان النشاط يعقبها مشاعر سارة أننا نهدف إلى تحقيق هذه المشاعر ، بينما ننسى أن ما يحدث فى الحقيقة هو أنه ما لم نرغب أولاً فى عمل هذه الأشياء أو التصرفات لذاتها - أى ما لم تكن مستحبة فى ذاتها - فلن تصحبها أحاسيس سارة . ولكى أصور هذا الرأى للقارىء أقول أنه نظرًا لأن السرور يحدث عندما أحصل على شىء أريده ، فأنا - كما يرى أنصار مبدأ اللذة - أريد هذا الشىء «ب» من أجل «أ» ولكن لو لم أكن أريد «ب» لذاته لما شعرت بـ

«أ» عند حصولى عليه ، أى أن ألا يتحـقق إلا لأنى أريد ب مستقلاً عن أ وإذن فـلابد أن نرغب فى أشيـاء أخـرى غيـر السرور حـتى يتحقق شرط شعورنا بالسرور عند حصولنا عليه .

٤ - لأنها لا تعطينا تفسيراً مقنعًا للتـضحية بالنفس وحب الغير فى حالة الشـهيـد الذى يذهب إلى الموت راضيًا والأم الجـائعـة التى تعطى نصيبها من الطعام لأطفالها .

ولكن إذا قلنا أن مـذهب اللذة السيكولوجية خاطىء ولـكن السرور ليس هو الهدف الوحيد للرغبة ، بل أن السرور هو الشعور الوحيد الحسن أو الخير النهائى (وهو مذهب اللذة الخلقية) وهو أيضًا الشىء الوحيد الذى ينبغى أن نهدف إليه إذا قلنا هذا فـعلينا أن نسأل كيف تسنى لنا أن نعرف هذه الحقيقة ، إن كانت حقيقية ، كيف يتسنى لأنصار هذا المذهب الأخير أن يدافعوا عن رأيهم إذا شك البعض فيه ؟ لست أعلم ، أن كل ما يمكن أن يقوله ، كما أشرت قبلاً «أرى السعادة شيئًا محبوبًا» بل أنى لأراها هى الشىء الوحيد المرغوب فيه . فـإذا ظل المعارضون على رأيهم انتهى الأمر عند هذا الحد . وهكذا نصل ثانية إلى النتيجة التى وصلنا إليها قبلاً وهى أن السعادة لكونهـا خيراً نهائيًا ، تشـترك مع غيرها من الغـايات النهائية صفة كـونها شيئًا ندرك أنه خيـر كفاية بطريقة الابهـام المباشر ولا يمكن إثباته عن طريق التـفكير المنطقى . ولهذا كان لابد من القـول بأن كونها شيـئًا مرغوبًا لا يمكن إثبـاته أو الدفاع عنه بالمنطق ولـكن إذا سلم أنصار

مذهب اللذة الخلقية بهـذه النتيجة ، كما يجب أن يفعلوا فى النهـاية فيما يختص بقـيمة السـعادة ، فأية إجابة يمكن أن يتـقدموا بهـا سواهم الذين يعتـبرون السـعادة الغاية النهـائية الوحـيدة ، وهى الشىء الوحـيد الذى يستـحب لذاته ، لأولئك الذين يقدرون أن هناك أشيـاء أخرى مستـحبة لذاتها وأنه ليس هناك فى الحقيقة قيمة واحدة بل عدد من القيم ؟

من الواضح أن أنصار الرأى القائل أن هناك قـيمًا عديدة لا يمكن أن يثبتوا أن الحق والخير والجمـال ، كلها خير فى ذاتها ، إذا شك أحد فى قيمتها النهائية ولكن ليس حظ أنصار الرأى القائل أن السعادة هى الشىء الوحيد ذى القيمة بأحسن من حظ هؤلاء . أننا هنا فى موقف لا يمكن أن نثبت فيـه صحة أو خطأ هذه الآراء وكل ما يمكن أن نقـوله هو أن نحشد فى صف هذا الرأى أو ذاك الخبـرة العامة للجنس الإنسانى ، وهـى كما سبقت الإشـارة تميل بوضوح لتعزز الرأى القائل أن هناك قيـمًا ثلاثة غير السعادة نرغب فيها كغايات نهائية . وبعد هذا قد نسأل مصير مذهب اللذة الخلقيـة إن كان يستطيع بعد أن يسـتشير ضـميره بقدر مـا يملك أن يقرر بصراحة أنه عندما يصعد تلاً لينظر إلى الغروب إنما يفعل ذلك لأنه يقول لنفسه أن منظر الـغروب سيجعله سـعيدًا أو عندما يجدف عـبر النهر إنما يفعل ذلك لأنه يعـتقد أن عمليـة التجديف سـتجعله سعيـدًا لا لأنه بهذا يمضى رغبة فى الانتقال للجانب الآخر من النهر ، أو عندما يمسك بكتابه ويعتصر ذهنه خلال صفحات معقدة متعبة إنما يفعل هذا مجلبة للسعادة لا لأنه يرغب فى معرفة شىء عن الفلسفة .

العودة إلى رأى الذاتيين :

إن هذه النتيجة ترجع بنا إلى الإعتراضات التى تقدمنا بها على النظريات الذاتية فى الأخلاق ، كما تعيننا على أن تثير اعتراضًا آخر على المذهب الذاتى . ذلك لأن أنصار المذهب الذاتى إذا واجهتهم ضرورة إصدار حكم خلقى فى الظاهر أبدوا تفسيرهم لهذا على أسس لا خلقية يقولون أنها هى التى اشتق منها هذا الحكم أو أشاروا إلى الإعتبارات اللاخلقية التى كانت أساس تقدير هذا الحكم . وبدلاً من الجملة المعهودة «ينبغى» أن نقوم بهذا العمل لأنه صواب . يضعون جملة أخرى إنى أشعر بما يلزمنى أن يقوم بهذا العمل فإذا لم أفعل أحسست بشعور المذنب، لأن هذا التصرف وما يشبهه يكسب تقدير الجماعة التى أعيش وسطها كما كان يحدث دائمًا فى القديم . فإذا سألناه لماذا يكسب هذا التقدير كانت إجابته «لأن هذا التصرف يؤدى إلى صالح الجماعة» .

وهنا يعنى لنا أن نتساءل ما معنى صالح الجماعة ؛ لقد رأينا أن هذه التعبيرات على الأقل من بعض نواحيها ، تتبلور إلى التمتع بأحاسيس سارة . ولماذا نرغب فى التمتع بهذه الأحاسيس ؟ يرد الذاتيون بأن السرور خير وكيف نعرف أن السرور خيرًا / لقد رأينا أنه ليست هناك إجابة منطقية على هذا السؤال . فإذا أصدرنا على إجابة كان كل ما يقوم هو أن الأمر لا يعدوا أنى أرى السرور خير . وهنا أيضًا نرى أن موقف الذاتيين يصل بهم إلى فكرة الإلهام إذ يقولون أن السرور خير . وليس فى نيتى

هنا أن أخاصم من أجل هذا لأننى إن كنت على حق فى قولى أنه لا يمكن الدفاع المنطقى من نواحى الخير النهائية فهم أيضًا يقفون هذا الموقف. ولكن ما يمكن وما يجب أن نفعله هو أن نسأله بأى منطق يزعم أن هناك خطأ فى الإلهام الذى يقول هذا صواب وينبغى أن نفعله بينما يقبل ذلك القول الذى يقول هذا سار وينبغى أن نقوم به .

فإذا كانت القيمة النهائية للسعادة تنتهى أخيرًا بشىء نفترضه ولا يمكن أن نثبته فبأى حق يستطيع الذاتيون أن يصلوا إلى القيمة النهائية للواجب ، وبأى حق يمكنهم أخيراً أن يقولوا بإعادة العواطف الخلقية إلى أصول أخرى لا خلقية . وأن يعتبروا هذا شيئًا مشروعًا ومنطقيًا ؟ بينما كل ما يمكنهم أن يقولوه خاصًا برأى الإلهاميين ينبغى أن أفعل هذا لأنه واجبى وهو اعتراف ضمنى منهم - بأن هذا هو كل ما يمكن أن يقال - هو أنه زعم غير مشروع وغير منطقى ؟ إن المبدأين هنا يبدوان غير مقنعين فى النهاية ، وما دام الأمر كذلك فليس هناك دافع لرفض التفسيرات الإلهامية كما هى ، ولا لتحليل ذلك الشعور الفريد الذى نحسه إزاء ما ينبغى إلى شعور آخر ليس فريدًا ، مثل رغبتنا فى اللذة أو اعتبارات الفائدة والمصلحة .

التناقض الكامن فى النظريات الخلقية الطبيعية :

يزعم الكتاب عن النظريات الخلقية الذاتية لأنفسهم اتجاهًا منطقيًا به

يحللون كل شيء ، وهم لهذا يرفضون كل ما فيه من تصوف خيالي أو نزهات خلقية . وهم يعتزون بنجاحهم في تفسير الحقائق الخاصة بالخبرة الخلقية تفسيراً ينطبق على الظواهر الحادثة في العالم الطبيعي . وهكذا يعتبرون الإنسان كأذنيات النبات والدودة نتاج للطبيعة . وهو لهذا يبدى الخصائص والصفات المناسبة للفصيلة التي خرج منها . ومن ضمن هذه الخصائص غريزة البقاء للفرد ، وغريزة التعاون مع الأفراد الآخرين الذين ينتسمون إلى مجتمعه ، والرغبة في السرور واللذة . وعلى أسس هذا التفكير يحاول الذاتيون أن يفسروا - ويعتقدون أنهم ينجحون في تفسيرهم هذا إذا وسعوا نطاق تفكيرهم قليلاً - حقائق الخبرة الخلقية . ولكن الحقيقة هي ، كما رأينا ، أنهم في تأسيسهم لتفكيرهم على قيمة السعادة التي لا يمكن تحليلها وتفسيرها في الظاهر بل هم يقبلونها عن طريق الإلهام الذي لا يسنده أي منطق أو تفكير ، وهو أمر لابد أن يفعلوه ، يقدمون قرابينهم على مذبح القيمة ، وهم في ولائهم هذا لا يقلون عن أنصار النظرية الموضوعية مع فرق بسيط هو أنهم يفعلون هذا سراً ودون أن يدركوا أن هناك تضحية . ولكن نظراً لوجود ولاء لا يمكن إنكاره فما جدوى أن ندور دورة طويلة لنجد أخيراً أن إحدى القيم التي سبق أن نبذناها من الباب الرئيسي قد تسللت من الباب الخلفي ؟ ولماذا لا نسمح لها ولغيرها بالدخول مواجهة من أول الأمر ؟

الأخلاق كتوضيح للقيم:

لكي يتحقق هذا لابد من قبول ما يلى :

١ - أن هناك شيئًا فريدًا خاصًا بالشعور الخلقى الإنسانى .

٢ - أن قولنا هذا صواب وينبغى أن نفعله هو تعبير عن خبرة فريدة وحقيقية عن الكون .

٣ - أن قولنا هذا خيرًا وهذا صواب لا يمكن تحليله أو تفسيره تحليلاً مقنعًا دون العودة إلى أن هذا يسبب لى السرور «أو هذا شيء استحسنه أو تستحسنه الجماعة» .

٤ - أن الصفات الخلقية تنتمى بطريقة موضوعية وباعتبارها مستقلة بذاتها إلى صفات الجنس الإنسانى وإلى نواحى السلوك التى يرتبطون بها، والمؤسسات الاجتماعية والقوانين التى يدينون لها بالولاء .

٥ - أن الكون يحتوى إذن على نظام خلقى بمعنى أن هناك عوامل مستقلة وموضوعية فيه تعتبر من مقوماته كالخير والصواب ، سواء أقبلتها عقولنا أن لم تقبلها .

٦ - أن الشخصيات ، والأعمال والمؤسسات والقوانين وغيرها مما نراه فى حياتنا اليومية ونعتبره خيرًا أو صوابًا ، تعتبر هكذا - بشرط أن نكون على حق فى إدراكها بطبيعة الحال - لأنها تحتوى على خاصية خلقية تشتق من مظهر من الحقيقة يختلف عن ذلك الذى نعهده فى

العالم الحسى ، ونظرًا لاحـتوائها على هذه الخاصية تعـتبر فى ذاتها من هذه المظاهر للحقيقة .

وهكذا نصل من طريـق آخر إلى النـتيـجـة التى وصلنا إليـهـا فى الفصلين السابقين أن العالم الحسى ليس هو العالم الوحيد بل قد لا يكون عالمًا حقيقيا إذ أن هناك مظهرًا آخـر من الحقيقة ليس ماديًا ، وهو يحوى قيمًا يعـتبر الخير واحـد منها . وهذه القيم تتخلل العـالم اليومى المألوف وترتبط به ، وفيها القيمة التى نسمـيها الخير والتى هى جزء من مقومات الشخصيات الإنسانية .

صلة الأخلاق بالدين :

هناك اعتبار آخر لم نتناوله بالبحث ولست أستطيع أن أبحثه فى هذه العجـالة أن القيم كمـا نوقشت حتى الآن قد عـرضت باعتبـارها عوامل نهائية فى الكون ، ولكنها متباعدة أى أن كلا منها قد نوقش على إنفراد ، إذ لم أذكر أن هناك احتمالاً أن تكون هناك علاقة بين الواحدة والأخرى . ولكن ما دام العالم الحـقيقى كما يبدو من الـتفكير الخلقى يمكن أن يكون بمثابة مجـموع القيم فلماذا لا تكون هذه القيم نـفسها وحدة تعتـبر أساسًا للكون ؟

ولنبدأ أولاً ببـحث العلاقة بين القيـم والعقل . الملاحظ أنه بالرغم من أن من المعقول أن نفترض فيما يختص بالجمال والحق أن لهما وجودًا

وكيانًا مستقلاً عن العقل ليس هناك ما يمنع الرسم الفنى أو منظر غروب الشمس من أن يكون جميلاً حتى لو لم يكن هناك عقل يتأمل جماله ، كما أنه ليس هناك ما يمنع المعادلة الجبرية . (أ - ب)^{٢} = (أ + ب) (أ - ب) من أن تكون صحيحة حتى لو لم يكن هناك عقل يفهمها - إلا أن من الصعب أن نفترض ما يشبه هذا فيما يختص بالسعادة والخير . ترى هل يمكن أن تكون هناك سعادة دون عقل يصورها أو أناس يحسونها؟ يبدو أن الاحتمال هنا ضعيف جداً . هل هناك خير خلقى غير ما نعرفه عن الخير فى الأشخاص أو غير ذلك الخير الذى يتمثل فى سلوكهم ؟ هناك كل ما يغرى المرء برفض وجود مثل هذا الخير فى هذه الصورة ، لأننا لو افترضنا وجوده لتعين علينا أن نقبل النتائج التالية . أولاً حيث أننا اعتبرنا القيم موضوعية فلابد من القول أن الكون يحتوى قانونًا خلقيًا أو نظامًا خلقيًا هو فى حقيقته وموضوعيته كالقوانين السائدة فى العالم الطبيعى والنتيجة الثانية لهذا الغرض هو أن هذا القانون أو النظام الخلقى بصورة من الصور جزء من الحقيقة النهائية للكون وليس - بفرض أننا رفضنا الأخذ بآراء الذاتيين - وصفًا للطريقة التى بها يفكر العقل الإنسانى ويحس ويحكم . والنتيجة الثالثة أن الكون فى مرحلة معينة من مراحل تطوره قد تحرر من العقل - ونعنى هنا العقل الإنسانى - القادر على إدراك وطاعة هذا القانون الخلقى الذى هو بالرغم من هذا مستقل عن المعقول تطيعه وتدركه . ولكن بينما نرى هذا القانون الخلقى مستقلاً عن عقولنا هل يمكن أن نتصور قانونًا خلقيًا أو مثلاً خلقيًا أعلا

يوجد مستقلاً عن عقولنا عن أى عقل إنى أشك فى إمكان حدوث هذا تمامًا كما شككت فى إمكان تصور سعادة ليست هى سعادة شخص من الناس . ومن هنا نرى أن الاعتراف بالقيم الموضوعية للأخلاق والسعادة يتضمن كما يبدو وجود عقل غير العقل الإنسانى يعرف ويتمتع بهذه القيم فإذا لم نقبل هذا الرأى واجهتنا المشكلة التالية .

١ - إذا كان القانون أو المثل الأعلى الخلقى يمكن أن تدركه عقولنا ولكن لم تخلقه عقولنا وبالتالى ليس معتمداً على عقولنا فمن الصعب إذا افترضنا فناء الجنس البشرى أن نتصور أى وسيط تمكن أن تظهر فيه القيم الأخلاقية أو أية تصرفات وشخصيات ترتبط بها .

٢ - إذا ارتأينا حلاً لهذه المشكلة أن نجعل القانون الخلقى معتمداً فى وجوده على العقول التى يمكنها أن تدركه مقترنة ، أى أنه يتمثل كلية فى عقولنا وشخصياتنا يتمثل بالطريقة التى يظهر بها الجمال فى الأعمال الفنية والحق فى القضايا والمعادلات الرياضية بحيث إذا لم تكن عقولنا موجودة انقطع الوسيط الذى يوجدها وانتهى بذلك وجودها ، إذا فعلنا هذا كان لابد أن نرجع إلى النظرية الذاتية التى كنا ننقدها لأنه إن سلمنا بهذا لم يكن هناك وجود للخلق مستقلاً عنا .

والحل الوحيد لهذه المشكلة هى أن نتصور وجود عقل غير العقل البشرى وهو عقل لا يدرك الأخلاق فقط بل يخلقها ، أى نتصور عقلاً

يضع القـانون الخلقى أو نظام الكون ، فـإذا كان واضع القـانون هذا هو خالق الكون أمكن للقـانون الخلقى مادام يتخلل الكون ويســوده أن يوجد مستـقلاً عن وجود الإنســان . فإذا سلمنا بهذا الغرض يمكن أن نجـد حلاً للمشكلة بالتوفيق بين طرفيــها لأنه يصبح فى الإمكان أن تقرر أن العقول والشخصيات الإنسانية هى الوسيط الذى تظهر فيه قيمة الأخلاق بدون أن نجعل الأخلاق فى نفس الوقت معتمـدة على هذه العقول وبالتالى ننتقص من كيـانها وتطبق عليها الرأى الذاتى . أننا بـهذا نجعل الأخلاق تعـتمد على العقل ، ولكن ليس من الضرورى أن نعنى العقل البشرى ثم يصبح الكون أيضًا كونًا خلقيًا حتى لو لم توجد العقول البشرية لتتمثل فيها قيمة الأخلاق .

وهنا ننتـقل من ميدان الأخـلاق إلى الدين ، حيث لا نسـتطيع أن نتابع البحث وقد كان الهدف من الوصول إلى هذه النقطة هو أن أكون فى موقف يمكننى من أن أضيف أن معظم من كتـبوا فى الأخلاق اعتقدوا أن الشـغرة لابد أن تسـد إن عاجـلاً أو آجلاً وأن الأخـلاق تندمج فى الدين لمحض أننا إذا تأملنا حقيقة الأخلاق بشىء من العمق وجدنا أنها تتضمن وجود الله .

وإنى لأختـتم هذا الفـصل بذكر مـلاحظات ثلاثة إذا لم تنقلنا إلى أبعد من النقطة التى وصلنا إليــها فهى على الأقل تعيننا علــى تلخيص ما وصلنا إليه .

أن الأخلاق تشير إلى وجود الله دون أن تقتضى بالضرورة هذا الوجود.

أولاً : أن من المحتمل أن القيم الخلقية التى تعنيها إذا ذكرنا كلمات مثل الخير والصواب والواجب ليست معروفة فقط بواسطة العقل البشرى بل تظهر فى هذه العقول وخلالها ، وما دام الجمال لا يمكن أن يوجد فى هذا العالم بدون المادة ، كالخشب أو الحجر أو الصوت أو الطلاء أو الفيلم أو الأشجار أو الزهور أو السماء ، ومادام الحق لا يوجد بدون قضايا التاريخ والقلم والمنطق والرياضيات ، كذلك لابد من وجود العقل البشرى والإرادة والعواطف لكى يظهر عن طريق التفاعل معها الخير الخلقى فهى بمثابة وسيط له ، فإذا لم يكن هناك عقل كلى إلهى ليضع القانون والدستور الخلقى وليكون له حافظًا مستقلاً عن عقولنا البشرية وإرادتنا وانفعالاتنا ، فإن هذا القول يصبح معززًا للمبدأ الذاتى فى الخلق أما إذا لم يوجد هذا العقل فإنه يصبح مضاداً له .

ثانيًا : إذا كان أصل هذا العالم عقلاً خالقًا يسن القانون الخلقى فإن معرفة القيم الخلقية عن طريق العقل البشرى ليس أمرًا غير معقول ولا غير محتمل . ولكن إذا كان هذا العالم مرتجلاً لا يحركه عقل فإن تولد ونشأة عقول بشرية عند مرحلة معينة من التطور ، عقول لديها القدرة على معرفة القيم الخلقية التى تكمن فى انتظار من يكتشفها ، فكرة لا أقل من أن يقال عنها أنها شاذة .

ثالثًا : إذا كان هناك عقل أو شخصية وراء هذا الكون أمكن اعتبار القيم وسيطًا تظهر خلاله طبيعة هذه الشخصية . وعلى أساس هذا الفرض وكما يحدث فى حالة السعادة والخير اللذين يظهران فى عقول بشرية معينة والحق فى قضايا معينة والجمال فى أشياء مادية معينة نجد أيضًا أن طبيعة الله يمكن أن تظهر فى القيم الكلية كالسعادة والخير والحق والجمال وعلى أساس هذا الرأى يمكن اعتبار العالم المادى المألوف ، كما قال أفلاطون بعيدًا عن الحقيقة بخطوتين ، الأولى أنه قد يكون الوسط الذى يظهر خلاله العالم الحقيقى بقيمته الكية ، والثانى أن القيم الكلية هى نفسها الوسيط الذى يظهر فيه الله .

وعلى أساس هذا الرأى أيضًا يمكن أن يقال قياسًا على رأى المذهب الأحادى أن الكون وحدة وكل واحد ، وهذه الوحدة هى الله الذى يعبر عن نفسه فى مختلف القيم كما تعبر القيم عن نفسها فى ذلك العدد غير المحدود من الظواهر المحدودة .

ملاحظة :

لكى أكون عادلاً مع القارىء لابد من أن أقرر أن هذه الملاحظات الأخيرة هى بمثابة تأملات وآراء خاصة بى أكثر من كونها نتائج وتفكير آخرين . وهى إحدى نتائج الاحتكاك بعقليات أكبر منا مما يدفعنا للتفكير قياسًا على الخطوط التى رسموها لنا . وهو ما يحدث عادة إذا ما حمل

الرواد المشاعل إذ يتبعهم نفر من الناس من الأجيال التالية تجد أن الطريق قد أصبح معبدًا مما يعينهم على الميل يمينًا أو يسارًا فى طرق فرعية صغيرة يختطونها بأنفسهم . وأنى أذكر هذا للتشجيع والتحذير . . التشجيع لأن هذا قد يساعد القارئ على أن يدرك بواسطة هذه الأمثلة أن الفلسفة عبارة عن أخذ وعطاء ، وفيها مجال لنشاط كشفى مستقل مفتوح أمام عقول أولئك الذين قرأوا بإمعان ومن هنا يمكن أن يدرك أن هذه التأملات والملاحظات الأخيرة فى هذا الفصل لا يسندها سوى رأى المؤلف .



الفصل الرابع
الفلسفة السياسية

لقد حاولت في الفصل السابق أن أبين كيف أن اختبار حقائق الشعور الخلقي يؤدي إلى كشف القيم وأن النظريات الأخلاقية التي ترمي إلى اختزال أو إزالة موضوعية القيم الأخلاقية تفشل في أن تحقق العدالة بالنسبة لهذه الحقائق وإني أتجه في هذا الفصل إلى أن اتخذ مبحثًا مشابهًا فيما يتعلق بالسياسة .

إن غرض علم الأخلاق حسب رأى فلاسفة الأغريق هو وصف طبيعة الحياة الخيرة للفرد وتصف السياسة الحياة الخيرة لجماعات الأفراد إلا أن الأخلاق والسياسة التي علموها متداخلة :

(أ) لأن الخير بالنسبة لجماعات الأفراد أى للدول يرغب فيها فقط على قدر ما تعتبر شرطًا ووسيلة تؤدي إلى الحياة الخيرة للأفراد المواطنين. وفي ضوء هذا المعنى تصبح السياسة تابعة للأخلاق .

(ب) لأن الحياة الخيرة للإنسان هى الحياة الخيرة للمواطن وفى عبارة أخرى يمكن أن يحياها الفرد بالتعاون مع زملائه فى المجتمع . وبحسب هذا المعنى تصبح السياسة جزءاً من الأخلاق ولا يمكن أن نصف الحياة الخلقية أو نتتبعها دون أن ندخل فى الاعتبار علاقة الإنسان بالمجتمع .

(جـ) لأنه من مهمة المشرع الحكيم أن يضع قواعد عامة ليعيش أفراد الجماعة فى حياة خيرة وبهذا ينمى عقليات المواطنين بالتربية وأن يشكل أخلاقهم بالتدريب حتى يصبحوا قادرين على أن يحيوها وراغبين فى ذلك . وبهذا المعنى تصبح فن الرجل السياسى - كما يعلمنا أرسطو - هو الفن الأسمى طالما كان يعمل لتحقيق طبيعة الوجود الخير للجماعة ككل إنه يتجه نحو هذا التصور . أن مهمة الرجل السياسى أن يحدد ماهية طبيعة الحياة الخيرة للفرد . وسوف أعلق فيما بعد على هذه الفكرة فى أثناء هذا الفصل . هذه هى باختصار النتائج التى وصل إليها أرسطو من حيث العلاقة بين علم الأخلاق وعلم السياسة .

فإذا ما تتبعنا طريقته فإننى سأحاول فى هذا الفصل أن أعالج الفلسفة السياسية قاصداً كشف الأهداف الموضوعية أو القيم التى تنطوى تحت أغراض الرجل السياسى .

وسوف أتساءل أولاً : ما هى الأهداف التى توجه حقيقة سياسات الدول ومن أى الاتجاهات تعتبر مرضية ومن أيها تعتبر غير مرضية ؟ وثانيًا سوف أختبر الأغراض التى يعترف السياسيون بأنها أهداف سياستهم وأحاول أن أبين أنها عادة مخالفة للأغراض التى يتوخونها . وليست تلك الأهداف التى يعملون على تحقيقها فى الفصل السياسى بل بالحرى تلك التى يعترفون بها والتى إذا حللناها هى التى تكشف لنا عن وجود قيم خفية . وأخيرًا سأراعى ماهية القيم الاجتماعية وسأعمل على عرضها من حيث ارتباطها بإيجاد تلك الظروف التى ربما يتبع فيها الفرد المواطن تلك القيم الموضوعية فى الأخلاق كالسعادة والخير والجمال والحقيقة . فإذا نجحت هذه المحاولة سوف يترتب على ذلك أن نعرض السياسة كوسيلة لتحقيق الأهداف الأخلاقية الموضوعية .

الأهداف التى تتوخاها الجماعات أهداف ليست مرضية :

ما هى الأغراض التى تتوخاها الجماعات والتى يقدرها السياسيون والعاملون المدنيون الذى يوجهون سياسات دولهم ؟ . أنها كثيرة ولكن على سبيل الإيضاح يمكن حصرها فى ثلاث وهى : القوة والامتياز والثورة .

(أ) القوة كهدف :

لا يمكن أن ننكر أن الدول تصبو إلى القوة فامتلاك أمبراطورية يعتبر فى كل مكان خيرًا كما أن فقد قطعة أرض يعتبر شرًا . وكما أن

كبر عدد السكان يساعد على أن يجعل الدولة قوية كذلك قلة عدد السكان يعتبر شراً . فإذا ما تمشدقت الدول عن طريق أفواه السياسيين بالقول بأن لها «رسالة مقدسة» وأن لها «أهمية للدولة» أو عن «المستقبل التاريخى» للدولة فإنهم يقصدون من وراء ذلك أن لهم «رسالة» هى أن يكتسبوا بقعة أرض أو إن يزيدوا قوتهم وأن «مصالحهم» تستلزم الإستزادة من القوة وأن «المقدر لهم» سواء من عند الله أو من عند الحظ أو من الحركات التاريخية أو من نتاج «عبقريتهم» إنما يشير عليهم بزيادة التوسع .

فمـا هى إذن القـوة ؟ . القوة هى القـدرة على أن تملى إرادتك على كائنات بشرية أخرى وأن تصيبهـم بشر إذا رفضوا الخضوع لك . وللقوة من غير شك عـدة صور : فهناك قوة المال وقوة المـكانة وقوة الميلاد والدم وقوة التعلم وفوق كل هذا توجد «القوة العليا» . كل هذه الصور من القوة تشتـرك جميـعًا فى أنه إذا قاوم أو عـارض الرجال من يمتلك القـوة فإنه يستطيع عندئذ أن يسـبب لهم خبرات مؤلمة طردهم من العـمل «قوة المال» أو رفض ترقياتهم فى المصلحة «قوة المكانة» أو رفض دعوتهم إلى الحفلات ودعوات الغذاء . «قوة الدم والميلاد» أو ببسـاطة مضايقاتهم أو إيلامهم أو أحداث الضرر لهم «القـوة العليا» . فإذا ما ارتكبت إحدى الدول سـياسة التوسع وركنت إلى اتجاه الغزو أو اندفعت إلى تكوين امبراطورية وعمدت إلى توسيع الرقعة التى تحكمها فإنـها فى الحقيقة ترغب فى أن تصبح فى

مكانه تسمح لها أن تملى إرادتها على شعوب لم ترتق ورعايا بقع من الأرض وطبقات اقتصادية أدنى أو أجناس مختلفة . وهذه السياسة تفرض سواء بالرضاء أو دونه .

فإذا قبلت بغير رضاء فإن فرض إرادة الفرد بالقوة على أولئك الذين يرغبون فى أن يكونوا أحرارًا فى التصرف وفق إرادتهم لا ينال إعجابًا من الناحية الخلقية ويكفى فقط أن توضح النقطة ليتضح مباشرة أنها ليست خلقية . أما إذا قلبت عن رضاء فإنها عندئذ لا تحتاج إلى قوة لتسندها .

يقال أحيانًا أن هناك ما يبرر استخدام الأمم للقوة ضد أمم أخرى لأن هذه الأمم الأخرى خبيثة ويجب أن تعاقب أو لأنها لم ترتق ويجب حمايتها أو ترقيتها . وهكذا استخدم النازيون القوة ضد اليهود لأنهم خبثاء . والكاثوليك ضد البروتستانت لأنهم ملحدون ، فى حين أن الأنجليز استولوا على بقاع غير متمدينة لمصلحة المواطنين . ولكن :

١ - لا يمكن تبرير الاعتقاد بخبث شعوب بأسرها وحتى إذا أمكن ذلك فإنه ليس من حق شعوب أخرى أن تعاقبهم على كونهم كذلك .

٢ - الفكرة بأن الشعوب غير المتمدينة تتحسن بأن «تتعرض للرقى» مسألة قابلة المناقشة . فسكان الجزر الجنوبية مثلاً ربما كانوا أكثر شعورًا بالكرامة قبل أن ترسل إليهم الحضارة الغربية والمبشرين والأناجيل والخمور ومرض الزهرى والبضائع القطنية الرخيصة والراديو وصناديق الأغذية المحفوظة .

٣ - لا يوجد مجتمع يستحق أن يشعر عن يقين برقى طريقته فى الحياة لدرجة تبرر فرضها على شعب آخر بالقوة .

فالمنافع المادية كالطرق والكبارى والمصحات والزى والنقل وعلم الطب يمكن من شك أن تنقل من شعب أكثر حضارة إلى شعب أقل حضارة ولكن التاريخ يبين أن المنافع لم تمنح إلا فى حالات قليلة - إذا وجدت بدون مقابل - وبعبارة أخرى حيث لا يوجد هدف يرمى إلى كسب بقعة أرض أو حيث لا يوجود أمل فى كسب مواد خام أو بدون قصد فى توفير مواد تموينية بسعر رخيص .

٤ - إن شرعية النتائج المريحة للشعب (ب) لأن يصبح محكومًا للشعب (أ) إنما تتحدد دائمًا بواسطة رجال الأعمال فى الشعب (أ) ولم يحدث مطلقًا - على قدر ما أعى - أن طلبت بواسطة الشعب (ب) وبعبارة أخرى أن الأمبراطوريات والمستعمرات إنما تكتسب بقرار الحكام والمستعمرين لا بناء على رغبة من الحكومين والشعوب المستعمرة . وإذا كان ذلك كذلك فإن الأرباح المشروعة للشعب (ب) من حكم الشعب (أ) تبدو كما لو كانت مجرد تمويه وتبرير من الشعب (أ) لدوافعه الحقيقية لإكتساب السلطة على الشعب (ب) .

٥ - والنتيجة المتضمنة إذن فى أن الرغبة فى القوة تؤدى إلى خداع الذات بالنسبة للدوافع لهى أقل النتائج الشريرة من القوى على التابع . فالشهوة التى تنمو أسرع من بقية الشهوات جميعًا وأكثرها وثوقًا بما

يتغذى عليه هي شهوة القــوة . ذلك أن القوة تفسد الأخلاق وتضلل الحكم . انها تجعل الرجــال الشفوقين قســاة وتجعل من الرجال ذوى المعدن الطيب طماعين ومن بنى البــشر المؤمنين بالخطأ رجالاً يؤمنون بأنهم معصــومون . ويمكن أن نقرأ رأى الفيلســوف عن نتائج القوة فيــما كتب عن «الرجل المســتبد» فى الكتــاب التاسع من جمــهورية أفلاطون ورأى المؤرخ فى ذلك النــص الخطير للورد «أكتــون» سجل التاريخ الــبشرى «فكل قــوة تفســد دائمًا والقوة المطلقــة مفــسدة على الإطلاق» ، وأختم هذا بأن القــوة ليست خيراً فى ذاتهــا سواء قامت بها الــدول أو الأفراد . أما كــيف تصبح القــوة خيــرًا أو شرًا فــهذا يتــوقف على طريقــة استــخدامــها وعــلى نتائجــها بــالنسبــة للذين يستخــدمونها والذين يخضعــون لها . فعندما تكون القــوة خيرًا فى الواقع تكون خيراً لشىء آخر .

(ب) الامتياز كغاية :

إن الامتــياز فى نظر كــثيرين من رجــال الدولة يتوقف على الــعظمة العسكرية ويتحدد بها . وبناء على رأى موسولينى الممثل الصحيح لسياسة القوة «أن امــتيار الأمم يتحــدد تمامًا فى الأغلب بمجدها العسكرى وقــوتها المسلحة» إن العظمة العسكرية قد تكون أكثر المستويات اعتباراً عند المؤرخين والسياسين عنـد تقديرهم لقيمة إحدى الدول . إلا أن المجد يـعتمد على الكفاءة فى فنون الذبح وأنه عن طريق هذه الكفاءة فى هذا المضمار تستطيع

بعض الدول أن تفرض إدارتها على دول أخرى . وهذا التصرف يشبه تصرف من يخضع الآخرين لسيطرته بالقوة وهو تصرف ليست له صفة ممتازة يمكن أن يفكر فيها الفرد أو تتفق مع مبادىء المسيح التى تعترف الحضارة الغربية باعتناقها . إن إحدى مبادىء القوة العسكرية أن الدولة التى تمتلكها - إن آجلاً أو عاجلاً - إنما تندفع بقوة الظروف أو بمطامعها إلى أن تضعها موضع الاختبار - وبعبارة أخرى - تتجه الدول التى تمتلك قوة عسكرية نحو الاعتداء . إلا أن التاريخ بين أن الاعتداء العسكرى انتهى دائمًا - إن آجلاً أو عاجلاً - إلى خسارة الدول التى تمارسه . لقد دفعت الولايات اليونانية بنفسها وبجيرانها إلى الحرب غير قادرة على أن تضبط نزعتها المريضة الخطيرة نحو الاعتداء حتى فشلت فى الاتحاد أمام عدو مشترك فسقطوا تحت سلطان مقدونيا . وقد تلى نجاح قرطاجنة العسكرى تحطيمها النهائى وكان هانيبال ، أكبر عبقرى عسكرى أنجبته قرطاجنة ، هو العامل الذى هدمها . وعلى مر التاريخ كان النجاح العسكرى للشعوب المعتدية حتى ولو كان قوادها من العباقرة مما أدى إلى أنها لم تقدر إعدادها تمامًا وخدعت أنفسها بأساطير قصيرة تتمثل فى حروب حاسمة تنتهى بالانتصار وفشلت فى أن يطول تقديرها لعنصر الزمن فذهبت حتمًا من كارثة إلى كارثة فى عناد وإصرار حتى أن التاريخ لو قرىء بطريقة واقعية لاعتبر ظهور العبقرية العسكرية إحدى المصائب الكبرى التى يمكن أن تصيب أحد الشعوب فنابليون مثلاً كان مصيبة على فرنسا . لقد قلل عدد الفرنسيين وأحنى قامتهم بديون كثيرة . لقد جلب

الوحشة والبؤس على كثير من النساء وآلام جزية للكثير من الرجال . لماذا إذن تعتبر القدرة على إنتاج نابليون أو عدد من أمثال نابليون فخراً للدولة؟ الإجابة ليست واضحة .

أخلص إذن إلى أن الامتياز العسكرى ليس خيراً فى ذاته . ينبغى أن يراعى الفرد كيف يكتسب وعلام يرتكز . ويجب أن يسأل الفرد أيضاً أى العلل ينجم عنها وإلى أى الحركات تؤدى وأى الأغراض تخدم . يجب أن يسأل الفرد فى الحقيقة كيف تستخدم فالامتياز إذن كالقوة إذا كانت خيراً فهى خير كوسيلة .

(جـ) الثروة كغاية :

إن البعض يرغبون فى الظهور بامتلاك الثروة بقدر ما يرغبون فى امتلاكها ولكنهم لا يفكرون فى اشتهاء المظهر إلا إذا رغبوا فى الحقيقة ذاتها وإذن سوف نحصر أنفسنا فقط فى اعتبار امتلاك الثروة كغاية . فهل الثروة خير فى ذاتها ؟ . تعتبر الثروة خيراً فى ذاتها فقط عند الشقاء أن أغلبنا يحتاج إلى المال لما يمكن شراؤه به . ونحتاج إليه أيضاً من أجل التقدير الذى يجلبه من الآخرين نحو من يفترض امتلاكه له . فإذا استخدمناه فى نشر السعادة والإضاءة لمساعدة الفقير وتشد حاجة المحتاج لمساعدة المغلوب على أمره لنرفع مستوى الذوق ، وإذا كنا - أكثر من ذلك تعمل كل هذه الأشياء دون أن نسيطر ودون أن نتوقع رداً للجميل أو

طلب أي خدمة يمكن أن يقال عندئذ أن ثروتنا أحسن استخدامها . أما إذا كنا نستخدمها - بالرغم من ذلك - لاكتساب ممتلكات لأننا - كرجال الأعمال - نقيس قيمة الناس بعبارات تدل على الدخل وأننا لذلك نتوق إلى أن نكتب عدة أدلة على دخلنا فإن الثروة تستخدم لنصل إلى السرور وتدعم مجدنا الذاتى .

يقدر الناس أيضًا الثروة لأن المال يعطيهم سلطة على الآخرين ولكن ليس هناك فخر فى اكتساب أو امتلاك سلطة المال . وبعبارة أشمل يكتسب المال بأحد طريقتين : أما وراثة أو اكتسابًا . فإذا كان وراثة كان هذا دلالة على الحظ أكثر منه فضيلة خصوصًا وأنه فى أغلب الحالات يتحدد استلام الميراث عن طريق حجرة النوم التى حدث أن ولد فيها الإنسان وهو حادث لا يفترض أن له سيطرة عليه . أما اكتساب المال فهو يحدث أما بأنك كنت ناجحًا فى التغلب على منافسيك فى حين أنه إذا كان الدهاء واللمح بالنظر والخطف فضائل فى المقامر أو لاعب البوكر فإنها لا تعتبر فضائل خلقية مرغوب فيها فى المواطن . وأما أن لك حظًا فى أن تمتلك قدرة أو بعض الخواص أو صوتًا رقيقًا أو وجهًا جميلاً أو عقلاً مفكرًا أو الملاحظة سريعة أو قدمًا قديرة فى اللعب ولكن هذه الخواص رغم قيمتها الكبرى لمتليكها فهى ليست فضائل خلقية . وأما أنك تحب المال أكثر من أى شيء آخر وضحيت بكل شيء آخر فى سبيل جمعه . وإنك إذ تضحى كل شيء من أجل هدف واحد ليبين هذا عن قوة

إرادة وأفق محدود ولكن هذا ليس في ذاته فخراً خلقياً . وأخلص من هذا بأن امتلاك المال وسلطة المال - سواء ترك المال لنا أو صنعناه بأنفسنا - لي في ذاته خيراً ولكن المال خير بقدر ما هو وسيلة وليس غاية في ذاته .

أوجه النقص في الجماعات التي تقدر الثروة:

يتضح هذا إذا ما اتجهنا من امتلاك الثروة عند الأفراد إلى امتلاكها عند الجماعات . فإننا مباشرة نجد أنفسنا نواجه إحدى نواحي الانحراف الكثيرة في المجتمع الحديث التي يطلق عليها عدم المساواة في توزيع الثروة بين المواطنين . قبل الحرب كانت بريطانيا العظمى تعتبر حقاً بوجه عام من أغنى دول العالم إلا أن ثروتها كانت موزعة بطريقة غير متساوية مطلقاً مما أدى إلى أن ٢٢,٥٠٠,٠٠٠ من السكان في انجلترا وويلز - بناء على تقرير «السير جون أور» الذى طبع سنة ١٩٣٨ - كانوا يعيشون على إيراد يومي يقل عن الحد الأدنى اللازم للصحة في حين أن ٤ ١/٢ مليون كانوا يعيشون بدخل أسبوعي عشر شلنات للفرد يصرف منها فقط أربع شلنات على التغذية .

لست أكتب كتاباً عن السياسة ولهذا فأنى أترك الخلق السياسي ليناقشه آخرون ولكني أختص بالفلسفة وبنوع أخص بفلسفة القيم - كما حاولات أن أبين في الفصل السابق - ما يجب أن يوجد كغاية حقيقية للحياة. من هذا الاعتبار يوجه إلى النظام القائم في توزيع الثروة نقدين:

١ - **أولاً** : على رأس القائمة نجد أن الغنى كما تبينا يميل إلى تقييم سلطة المال كغاية . ولهذا يخص الشطر الأكبر من نشاطه لكسب المال . ويتبع هذا :

(أ) ان قائمة القيم التى لديهم خاطئة ونتيجة لذلك يجهلون أو ينقصون من قيمة الخيرات الحقيقية كالجمال والمعرفة .

(ب) ليس لديهم الوقت ولا القوة لتتبع القيم الحقيقية ويفقدون فى أثناء حياتهم التى لا يتبعون فيها إلا قيمًا خاطئة القدرة والإرادة على تتبع القيم الحقيقية . ذلك أن الطبيعة الإنسانية تتشكل تعبًا للميدان الذى تعمل فيه وثبوت عادة تقدير المال والسلطة كغايات يقلل فهمنا للجمال ويجعلنا لا نميل إلى المعرفة ولا نحس رقة بعض النواحى من العلاقات الإنسانية وتظهر هذه النتائج بوضوح غالبًا من مراعاة الفوائد التى يعمل الغنى على أن يجنيها من وقت فراغه . خذ على سبيل المثال حالة رجل الأعمال الذى فى المعاش . لقد كان منشغلاً طيلة حياته فى جمع المال حتى يستطيع فى أحد الأيام أن يستريح ويتمتع بأرباحه . لقد جاء وقت (المعاش) وعندئذ يفتقد عادته فى العمل الجدى بعض الوقت وسيحاول أن يجعل وجوده محتملاً بمساعدة الرياضة البدنية والألعاب وحفلات الكوكتيل والرقص والمسابقات والمسرح ولا يخلو الحال عن بعض الغراميات على

ساحل الريفييرا ! فإذا مـا أشبع هذه الهوايات انساق إلى الصيد تلك اللعبة الكبـرى وإلى اكتشاف الصحـارى وتسلق الجبال أو بعض المحاولات الأخـرى الخطيرة غيـر المرغوب فيهـا وحيث يلجأ إلى اقناع أفراد آخرين بمصاحبته بأن يهبهم مرتبات ضخمة وأخيـرًا يركن متـقززًا إلى مكتبـه فى يأس من أن يجد الحـياة الممتعة دون العمل الشاق الذى كان متعودًا عليه .

٢ - ثانيًا : فى أسفل القائمة نجد الفقـراء الذين يعجزون عن حياة الخير لأربعة إعتبارات .

(أ) إنهم يعملون مـدة طويلة ويجهدون طاقتـهم ويفلون حساسيـتهم وينفقون أرواحـهم فى سبيل الحصول على الـوسيلة التى تجعل حياتهم ممكنة .

(ب) إنهم يعملون فى واجـبات جديدة مرهقة لا ترهـف خيالهم أو تدرب عقولهم أن تسـتثير أقصى مواهبـهم . فهم لذلك رجال ونساء غير ناضجين بمعنى الكلمة . أضف إلى ذلك أن عملهم يقوم إلى حد بعيد على إدارة الآلات واسـتخدامها فلا ينجم عن دوام هذه الممارسة إلا إغلاق طرق العقل وتضييق أوجه النشاط وتقلل مجال اهتمامـه إلى مستوى طلبة المدارس والميكانيكيين . فالسؤال «كيف تعمل هذه يا أبى ؟» مقبول عندما يوجه من ابنى الذى عمره اثنى عـشر عامًا ولكنه سؤال غـير مناسب إذا وجه

من رجل تام النضج والذى يهتم لا بطريقة عملها بل الهدف الذى تعمل من أجله .

(جـ) إن تربيتهم غير ناضجة حتى أنهم لا يستطيعون أن يحققوا الإمكانيات التى لديهم وأن يغدقوا أكثر مما يمكن على الحياة بأن يمنحوها أكثر ما يمكن مما فى أنفسهم . إن قدرتهم مثلاً على تقدير العمل العظيم فى الفن والأدب تبقى غير ناضجة .

(د) ان أغراضهم تتحدد بالظروف التى يصادفونها . يكفى أن يأكلوا ويشربوا فى منزل مريح يعيشون فيه ومهنة مأمونة وتأمين ضد المرض والخلو من العمل مع زيارات متفرقة إلى حمام السباحة أو السينما أو الشاطىء وهذا هو كل ما يستغرق الخيرات عند أغلب الناس .

إن أغلب الناس لم يتمتعوا حتى بهذه الخيرات الضئيلة فهل مما يستثير التعجب أن نجد أن أولئك الذين يجدون أنفسهم فجأة متمتعين بها يرون فى ذواتهم قيمة تفوق العقل ويرون فى هذه الخيرات ما يشمل الخير الإنسانى كله .

إنه من المناسب الآن أن نلاحظ أن الفنون الميكانيكية والصناعة بما فى ذلك العلم التطبيقى وتلك الأعمال التى يقوم بها الآن الفنيون والمهندسون كانت غير مرغوب فيها من اثنين من كبار الفلاسفة القدماء

أفلاطون وأرسطو لأنها تترك الإنسان دون وقت فراغ يستطيع فيه أن يستفيد أكثر ما يمكن من جسمه وعقله . إن التدريب المستمر لهم إنما يطبع كلا من العقل والجسم بطابع الجمود والنظام والمطابقة للآلة التي تسيطر على كل من الجسم والعقل .

والنتيجة هى أن تقيم المجتمعات للثروة كغاية إنما يصدر عن المواطنين الذين يجهلون الغايات الحقيقية للحياة ولا يعرفون كيف ينبغى أن يعيشوا حياتهم . إنهم لا يعرفون إلا القلة من فن الحياة أو لا يعرفون شيئًا منه . إنهم مستغرقون فى الحصول على الوسائل التى تجعل حياتهم ممكنة وهم بذلك يضحون بالغاية فى سبيل الوسيلة .

لقد عرضت ثلاث أمثلة للموضوعات التى تعملها المجتمعات فى الواقع وهى السلطة والامتيازات والثروة وبينت أنها ليست جديرة لأن تعتبر فى ذاتها كالغايات الصحيحة للنشاط الإنسانى فهى ليست خيراً الا كوسائل لغايات وراءها .

٢ - الغايات التى تعترف المجتمعات بتوخيها ليست فى الواقع إلا وسائل :

والغايات التى تهدف إليها الجماعات كثيرة ومتعددة لعل من أحسن ما يصورها ميثاق الاطلنطى عن الحريات الأربع حرية التعبير وحرية العبادة والتحرر من الخوف ومن الرغبة . وأكرر القول أنى لست أكتب مقالاً عن السياسة ولكنى أهتم بتحليل الأفكار السياسية حتى أتبين أى

ضوء يمكن أن تلقيه على طبيعة القيم . ولهـذا لا أجدنى ملزمًا أن أسرد قائـمة تفصـيليه لـلغايات التى يتـوخاها رجـال السيـاسـة ويكفـى ثلاثة لتوضيح هدفى . والثلاثة التى انتخبهـا هى ك العدالة الاجتماعية والحرية والتربية .

العدالة الاجتماعية :

تتضمن العدالة الاجـتماعية «التحرر من الحاجة» كـما تتضمن توزيعًا أعدل لثروات المجتمع عـما هو الآن وتهيىء لكل مواطن الحق فى أن يبرز أكثر ما يستطيع من نفسه ومواهبه لمصلحته الخاصة ولمصلحة المجتمع الذى ينتمى إليه . وهنا يوجـد اثنان من المثل العليا المختلفة تسـتحق أن تعالج بنوع خـاص . فالتحـرر من الحاجـة عبـارة واسعة تشـمل كل ما نعـنيه «بالخيـرات الاقتصـادية» كالمرتبـات العادلة والمهن المأمـونة والتأمين لذات الفرد ولأسرته عندما يمرض الفرد أو يترك عمله منزل جيد ومريح بحديقة صغيرة وقت فـراغ لذيذ وشوارع مضيئة ومرصـوفة ونظام صحى وعلاجى إلخ . . . هل هذه الأشياء تقوم كخيرات فـى ذاتها ؟ . أعتقد أنها ليست كذلـك . إنها تبـدو خيـرات فقط بالنسـبة للمـحرومين منهـا أو للذين يتمتعون بها فى حدود ضيقة أو الذين لابد أن يكافحوا ليحصلوا عليها أو الذين يملكونها ولا يأمنون علـيها كالصـحة التى يسلم بها من يتمـتع بها فهى تعتبـر خيراً لمن يصاب بالربو مثلاً حيـث يكافح ويجد صعوبة وألمًا ليسحب الأنـفاس إلى رئتيه المتصبتين . فإذا كان ذلك كـذلك فإنه يمكن

النظر إليهما من حيث سلوك أولئك الذين يسهل لهم الحصول على هذه الأشياء كحقوق لهم . فالملوك والأباطرة والخلفاء والسلاطين والأرستقراطيين ورجال الأعمال وحتى الطبقة الوسطى المطمئنة الثابتة لا يعتبرون هذه الأشياء خيرات بل يسلمون بها فقط ، أما أن يكون هناك قسطًا كافيًا من المال والضمان وأن يكون الفرد حاصلاً على مسكنه وأن يكون هناك نظام صحى فى داخل المنزل وأن يكون هناك موائد مليئة بألوان الطعام أربع مرات فى اليوم هذه الأشياء تبدو بالنسبة للطبقتين العليا والوسطى فى انجلترا فى العصر الفيكتورى العظيم قسطًا من النظام الطبيعى للكون ، أنهم لم يعتبروها خيرات ولكنها فى نظرهم أمر طبيعى كالماء والهواء ، وبالطبع كذلك لم يعتبرها خيرًا أى كائن بشرى أتت له هذه الأشياء بطريقة طبيعية وبسهولة وضمان كحق من الحقوق ، فهذه الأشياء تعطى قيمة كوسائل لأشياء أخرى فإذا امتنعت أصبحت هذه الأشياء الأخرى بعيدة المنال ، فإذا كان الإنسان دائم التفكير فى عمله فإنه لا يستطيع أن يفكر فى الشعر وإذا كان يشعر بالجوع أو البرودة فإنه لا يستطيع أن يتمتع بالموسيقى وإذا كان خائفًا فإنه لا يستطيع أن يركز عقله فى العلم أو الفلسفة وإذا كان يعتبر أصدقاءه منافسين له فإنه لا يستطيع أن يتمتع بصداقتهم ، وأخلص من هذا أن الخيرات التى تنطوى تحت لفظ «العدالة الاجتماعية» التى تمثلها فكرة «التحرر من الحاجة» يمكن أن تقدر كشرط وضمان للحياة الخيرة وليست جزءًا منها ، فإذا تعذرت لا يمكننا أن نتمتع بالحياة الجيدة وإذا استغرقت تفكيرنا فإننا لا نستطيع أن

نحـقق هذه الأهداف التى هى خـير فـى ذاتها ولكن إذا تحـقـقت بطريق مضـمون نتـعود عليـها ونسلم بهـا مما يؤدى إلى أن تختـفى فى ما وراء شعورنا .

والمثل الأعلى الذى تتضـمنه عبارة «العدالة الاجـتماعيـة» هو المساواة فعندما يطلب الرجال المساواة لا يعنى ذلك أنهم يعـتقدون فعلاً أن جميع الرجال متساوين بالرغم من أنه يؤخذ ضد المدافعين عن المساواة أن المساواة الطبيعـية بين جميع الرجال هى التى يذهبون إليـها ، ينبغى أن نسلم أن اللغة التى يستخدمـها المدافعون عن المسـاواة قد عملت حسابًا لهـذا التفسير السىء فمثلاً ذلك التـصريح الأمريكى للاستقلال الذى أكد بطريقـة سيئة فى الفقرة الثـانية «جميع الرجـال خلقوا أحرارًا ومتسـاوين» إذا كان الأمر كذلك فما الذى تؤكده هذه الفقرة ؟ إنى أقدم الاقتراحات الثلاث الآتية :

(أ) جـميع الرجـال مـتسـاوون فى الأهمـيـة فى نظر الله لأنهم مخلوقاته .

(ب) جميع الرجال متساوون فى الأهمية أمام أنفسهم .

(جـ) يمكن للدولة أن تعطى أهمية لنتيـجة الاقتراح الأول والثانى إذا سمح لجميع المواطنين بفرص متساوية للارتقاء الذاتى ولابراز ما يمكن أن يكونوا عليـه وبعبارة أخرى يجـب أن تعاملهم الدولة كما لو كانوا جميعًا متساوين فى الأهمية بالنسبة لها .

فالمســاواة ليست إذن خـيراً فى ذاتها . إنهـا وسيلة - ووســيلة هامة لشيء آخر يطلق عليه فرصة النمو الذاتى وتحقيق الوجود بالنسبة للمواطنين ولجميع المواطنين .

الحرية والتربية :

وهذان لا يحتـاجان إلى جهد طويل فـهما يقـودان إلى نفس النتائج التى أدى إليها اختبارنا للعدالة الاجتمـاعية وتكفى معالجة سريعة للكشف عنها . إن حرية الكلام وحرية العمل وحرية القراءة والكتابة لا يشعر بها على أنها خيـرات إلا بالنسبة لمن حرم منها . ولقـد سلم بها الجيل الذى نشأت فيـه . واستشهد بالخـلاصة الآتية من كتـاب للأستاذ برى «تاريخ حرية الفكر» وقد ظهر سنة ١٩١٣ «أن صراع العقل ضد السلطة قد انتهى إلى ما يبدو الآن قـاطعًا ودائمًا وهو الانتصار للحرية ، فـفى أكثر الدول تمدنا وتقدمًا تعتبر حرية المناقشة كمبدأ أساسى» . ولأننا سلمنا بهما فإننا لا نشـعر كم كـان من الصعب الحـصول عليـهمـا وكم كان من الشـاق المحافظة عليـهما فقد عـررت بنا الفاشية فـأصبحت أوروبا كلها مـتعطشة للحرية التى أنكرها الطغاة[1] . ومع ذلك ليست الحرية خـيراً إيجابيًا بل هى خير سلبى . إنها كالصحة أو الهواء . فنحن نقدر دائمًا الصحة عندما نفقـدها أو عندما نستـعيدها حـديثًا حيث لا تزال ذكرى المرض حـية فى

(١) كتب المؤلف هذا النص فى أوائل سنة ١٩٤٣ .

أذهاننا . وكذلك الهواء فنحن نقدره فقط عندما يؤخذ عنا فنحن نقدره إذا ما اقتربنا من الموت إن لم يهيأ لنا . وبالمثل لا يقدر الرجال الحرية إلا إذا أنكرت عليهم ولكن إنكارها إنكار لكل ما يجعل الحياة تستحق العيش وهكذا يصرخ السجين للحرية ، كرئتى الرجل الذى يشهق فهى تصرخ للهواء . إن الحرية من غير شك هواء النفس . الهواء والصحة وسائل لجسم يتصرف بحرية وكفاءة . ولكننا قد نستخدم هذه الحرية والقدرة فى حركات أجسامنا فى أن نضرب زوجاتنا ورؤوس أتباعنا أو ننقذ أطفالنا من حرق المنازل أوإغراق القوارب وكلما كان الجسم أكثر قدرة كان الضرب أشد وكان الإنقاذ . . . وهكذا . وبالمثل الحرية وسيلة ليكون العقل أكثر قدرة وحرية فى تفكيره . ولكننا يجب أن نتسائل مرة أخرى هل سيستخدم العقل الحر القادر فى تيسير طرق الانتقام وأن يحقق مطامع خسيسة ويخلق المضايقات أو فى كشف النظرية النسبية وتنظيم الغذاء لأوروبا الجائعة أو فى تأليف السيمفونية الخامسة لبيتهوفن ؟ وبعبارة أخرى - وهنا يجب أن تكون المسألة واضحة تمامًا - الحرية هى أن تكون حرًا فى أن تفكر فى شىء وتصمم شيئًا ، وتضع خطة لشىء وتنظم شيئًا وتكسب شيئًا وتحقق شيئًا وبحسب كيفية هذه الأشياء تتوقف قيمة الحرية التى بها نفكر أو نصمم أو نضع الخطة أو ننظم أو نكتسب أو نحقق فالمهم إذن - فيما يتعلق بالحرية - هو فى الواقع كيف نستخدمها .

وبالمثل فيما يتعلق بالتربية فالعقل الذى نال حظًا من التربية هو أقدر من العقل الذى لم ينل هذه التربية . ومع ذلك فأن المثقفين قد أحدثوا أضراراً للعالم لا تقل عن تلك التى صدرت عن غير المثقفين . ولقد علموا أيضًا خيرات أكثر فإذا كان هدف التربية هو أن يجعل الفرد أكثر قدرة على تحقيق إمكانياته الكامنة ومساعدته على استثارة نشاطه وإذن فإن قيمة التربية تتوقف على طبيعة هذه الإمكانيات والأهداف التى تستخدم طاقات الفرد لتحقيقها . وبعبارة أخرى تعتبر التربية وسيلة للخير وليست خيراً فى ذاتها .

هدف السياسة :

إن جميع هذه الإيضاحات أساسها واحد فالضمان الاجتماعى والعدالة الاجتماعية بما يتضمناه من خيرات كالصحة وامتلاك منزل والتوظف والتأمين ضد المرض والحوادث لم يعد لهما قيمة كخيرات فى ذواتها أكثر من القيمة السياسية والحرية والقيمة الاجتماعية والتربية . إنها خيرات بإعتبار أنها وسائل لأشياء أخرى ، وهذه «الأشياء الأخرى» لها نتائجها بالنسبة للأشخاص الذين سيتمستعون بها . وبتعبير أدق قد تعتبر خيرات من حيث هى وسائل لتحقيق نوع معين من الحرية ويمكن القول أن جميع هذه الأشياء تحمى الحرية الفردية فالضمان الاجتماعى يحمى من العوز والحاجة والخوف ، والادخار يحمى من الفقر ، والعدالة الاجتماعية تحمى من التنكر المظلم الناشىء عن عدم المساواة والامتيازات غير

المشروعة، والتحـرر الشخصى يحمى من التداخل المستبد فى شئون الفرد وأوقات فـراغه وزمنه وممتلكـاته ، والتربية تحـمى من الإحسـاس بالنقص الاجتماعى وعدم استخدام المواهب الخاصة وتحديد النمو .

ولكن الحرية كما رأينا هي في ذاتها فكرة سـالبة ، فهى شرط للخير أكثر منها خيـرًا حيث أنها تقود حتمًا إلى التساؤل : كـيف نستخدم هذه الحرية ؟

وهنا نستخلص نتيجتين : الأولى أن موضوع التشـريع السياسى هو أن إنتاج نتـائج معينة تعود على الأفـراد . وثانيًا يمكن أن نلخص تقريبًا هذه النتائج فى فكرة الحرية من القيود والعوائق .

ومسألتنا التالية هي ما الذى تحققه أو تعمله أو تكون عليه هذه الحرية من القيود والعوائق ، وعـادة يجاب على هذا السؤال بإجابتين الأولى هى الحصول على السـعادة والثانية هى لتحـقيق وإنماء شخصيـة الفرد . فهل يقصد جـميع نواحى شخصية الفـرد ؟ بالطبع لا . فليس هناك من يقول إن موضـوع التشريع السيـاسى هو تحرير الفرد وإنماء عناصـر شخصيـته الأساسية حتى يصبح بذلك شهوانيًا وقاسيًا أكثر منه قبل التشريع . فمن الواضح إذن أنهـا فقط النواحى التى تغـذى نمو العقل السـياسى ألا وهى النواحى العليا من شخصيته . ونصل إذن من ذلك إلى أن موضوع العقل السياسى هو تنمية الظروف التى يكون فيهـا الفرد حرًا فى تحصيل السعادة وتغذية النواحى الأعلى والأفضل فى شخـصيته لماذا ينبغى على الدولة أن

تفترض الإلزام لتغذية مثل هذا النمو ؟ . كانت الإجابة التى كثيرًا ما ترددت فى تاريخ الفلسفة السياسية هى أن للفرد الحق فى السعادة والحق فى النمو الفردى . ولكى نفهم تمامًا دلالة هذا الرأى ينبغى أن أبين نظرية الحقوق الطبيعية - كما يطلق عليها - وهى التى بنى عليها هذا الرأى .

نظرية العقد الاجتماعى ونظرية الحقوق الطبيعية :

ارتبطت هذه النظرية تاريخيًا بنظرية خاصة أخرى عن نشأة المجتمع وأغراضه لماذا تساءل فلاسفة السياسة هل هناك مجتمع على الإطلاق ؟ وللإجابة على هذا السؤال نادى بعض الفلاسفة فى القرنين السابع عشر والثامن عشر بنظرية العقد الاجتماعى عن نشأة المجتمع بناء على الظروف الأولية التى عاش فيها الإنسان وهى ظروف الفوضى الفردية حيث كانت يد كل إنسان تعمل ضد زملائه وأيدى المجموع تعمل ضده . فإذا ما تبين أن النتيجة هى عدم الطمأنينة والبؤس الشامل اجتمع الناس ليكونوا مجتمعًا وبذلك يقضوا على هذه العوامل وبناء على وجهة النظر هذه ، لكل إنسان الحق فى الطمأنينة والحماية والعدالة لأن المجتمع تكون بالذات لهذه الأهداف وأن الناس اتفقوا على أن يعيشوا فيها .

لا يزال قلة من الفلاسفة يتمسكون بهذا الرأى . ولعل أحد الاعتراضات التى توجه إليه هو أنه يفترض ضرورة التسليم

بالأصـول الأولـى للبـحث عـن تفسـير للطبيـعـة الحاليـة للمجـتمع وإيضـاح هدفه وذلك بالـرجوع إلى الأصـول الأولى التى يفـترض أنهـا نشأت عنها .

وهناك اعتراض آخر وهو أنه من المشكوك فيه إلى أقصى حد فيما إذا كان هناك وجود لحالـة لا إجتماعية للجنس الإنسانـى ، فإذا بدأنا - كما فعل أفلاطون وأرسطو - بتحديد الإنسان بأنه حيوان اجتماعى أو سياسى فإنه ينتج عن ذلك أننـا يجب أن نفترض أننا دائمًا عـشنا فى مجتمـعات بدائية رغم ذلك ، وحـتى إذا سلمنا بنتائج هذا الرأى فيمـا يختص بمعنى العبارة «طبيعة الشيء» فـإننا نصمم على أن المعنى الكامل «لطبيعة الشيء» يجب أن لا يبحث عنه فى الجرثومة التى نشأ منها بل أعلى فى درجة من الترقى يمكن أن يصل إليـها ، وعندئذ سنقول أنه فى المجتـمع فقط يمكن أن يحقق الإنسان إمكانيات طبيعته كاملة ، وسنضيف أن للإنسان «الحق» فى مثل هذا الترقى ، وأنه منذ أن وجـد المجتمع فقط يستطيع أن يحـققه فمن عمل المجتمع أن يهيىء الظروف التـى يصبح فيها هذا الترقى ممكنًا ، إن تبرير «الحـقوق» إذن هو أن يوجد فـى الأهداف أو الأغراض التى من أجلها وجد المجتمع أكثر منها فى الأصول التى يمكن أن يكون المجتمع قد مـر بها فى نشـأته . وينتج عن ذلك أن غـرض أى فعل اجـتمـاعى أو سياسى يبحث عنه فى مدى تأثيره فى مسـاعدة المواطنين لتحقيق طبائعهم

فى تنمية النواحي العليا فى شخصياتهم . ولكى نصوغ فى عبارات واضحة هذه النتيجة التى كثيرًا ما تظهر فى تاريخ الفلسفة نقول :

١ - للإنسان «حق» تنمية الذات ، وبعبارة أخرى «حق» تحقيق النواحى العليا .

٢ - إن مثل هذا التحقيق يمكن أن يوجد إذا ما تحققت الأهداف أو الأغراض الخاصة التى لها قيمة .

٣ - إنه من عمل المجتمع أن يضمن هذا الحق .

فإذا ما اختبرنا فكرة «الحقوق» فإن هذا يؤدى بنا إلى طريق دائرى يعود إلى المشكلة الخلقية التى أثرناها من قبل وهى تلك التى تتساءل عن الأهداف المثلى التى - إذا ما توخيناها - تتحقق النواحى الأسمى من طبيعتنا .

٣ - الأهداف الحقيقية للسياسة :

تلخيص:

إنه لكى نجد أساسًا يطلق عليه «حقوق الفرد» يجب أن لا نبحث عن الأصل الذى يمكن أن يكون المجتمع قد مر به فى نشأته ، ولكن عن الأهداف أو الأغراض التى يجب أن يتوخاها أعضاء المجتمع إذا أرادوا أن

يحققوا طبائعهم على قدر الإمكان . فإذا قلنا إن هذه الأغراض «طبيعية» للإنسان فإننا نعنى «طبيعية» فقط بالنسبة للذين حققوا تماماً الإمكانيات الخفية للطبيعة البشرية .

أضف إلى ذلك أنه سبق أن وافقنا على حقيقة أن الإنسان يجب أن ينمى إمكانيات طبيعته مع التحفظ بأن الإمكانيات الأفضل والأسمى هى التى يجب أن تنمى . فللإنسان حق تنمية أسمى وأفضل إمكانيات طبيعته فى سبيل تحقيق أغراض معينة . وأخيراً ، رأينا أن هذا الحق لا يمكن أن يضمن إلا عن طريق المجتمع . فإذا أضفنا أيضاً أن الإنسان له الحق فى السعادة فإننا نصل إلى النتيجة بأن وظيفة السياسة هى تحقيق السعادة وتنمية العناصر السامية فى شخصية المواطن وهذه هى فى الحقيقة أهداف الدولة .

التمييز بين هدف السعادة وهدف نمو الشخصية :

يجب علينا هنا أن نقارن بين حق السعادة وحق نمو العناصر الأسمى فى الشخصية وهى التى سبق أن تحدثنا عنها ويظهر هذا التمييز فى ناحيتين :

(أ) فالفارق الأول هو أن سعادة المواطن يمكن أن تتحقق بواسطة الدولة . وقد قرر بعض الفلاسفة - أصحاب مذهب المنفعة - إن المقياس الوحيد لعمل الدولة هو مدى ما تحققه من سعادة للمواطنين . ولقد

قال «بنتام» إن الأخلاقية هي فن توجيه أعمال الجماعة للحصول على أكبر قسط من السعادة لمن يخصهم الأمر . وقد ذهب إلى تقرير ما يسميه مبدأ المنفعة وهو «ذلك القانون الذى يُقر أو يرفض العمل بناء على الاتجاه الذى يبدو نحو تحقيق قسط أكبر أو أقل من السعادة بالنسبة للجماعة التى تساهم فى الموضوع» .

ولا شك أن «بنتام» جاء بمقياس لا يوافق عليه الرأى العام اللهم إلا إذا صدقنا ما قاله من أن اللذة هى الحد الوحيد أو القيمة الأسمى ففى هذا الوضع لا يمكن أن نقبله كمقياس وحيد نحكم به على أفضلية التشريع السياسى . ومع ذلك فليس هناك شك فى أن الدولة تستطيع بالإجراءات التى تتخذها والتدريبات التى تقوم بها والقوانين التى تسنها والمؤسسات التى تنشئها أن تزيد حتمًا أو تقلل من سعادة المواطنين . واذن فمثل هذه المؤسسات تعمل بوضوح ضد السعادة فى حين أن التشريعات التى قصد بها زيادة الإنتاج إنما تزيد السعادة يقينا بالرغم من أنه فى هذا المجال - أى مجال التشريع الاجتماعى - يفضل فيه دائمًا مراعاة التقليل من عناصر الشقاء أكثر من التحقيق المباشر للسعادة .

ومع ذلك فإذا ما درسنا موضوع الشخصية نجد أن الدولة تقوم بإزالة عوائق النمو ؛ الخوف أو الشهوة أو الجهل أو الظلم أو الكبت ، أكثر من قيامها بطريقة إيجابية فى توجيه النمو . لا شك أن الدولة يمكن أن تعنى بالتربية ، وهذه بدورها تنمى عقول أولئك الذين يستفيدون منها ولكن فى

جميع الحالات التى تتصل بنفسية الفرد ورقيها نزداد إحساسًا بما فى العالم من جمال وعناية بالحقيقة ويزداد نمـو الضمير الحى والشعور الحريص على الحق والرغبة الأكيـدة للخير وتحقيق المستوى الأعلى للعلاقات الـشخصية فإن من المشكوك فيـه أن تقوم الدولة بأكثر من مـجرد منع العوائق المادية والاجتماعـية . إن خير الفرد لا يمكن أن يحقـقه أولاً وقبل كل شىء إلا هو بنفسه لأن خير الإنسان شىء فردى ويختلف من فرد لآخر كما يختلف تبعًا للظروف المتباينة .

ففى جميع الأمور التى تتعلق بالإنسان وصلنا إلى أن البصيرة الفردية والابتكار الشخصى لهـما أهمية قصوى . ألم يتـوقف تقدم الأخلاق على الخصائص الفـردية للإنسان وهذه يجب ألا تتدخل فيـها الدولة أو تسيطر عليهـا ؟ إن خلق الجمال وتنمـية الذوق الحسن وإحـياء الضمـير وتكامل الحكم الخلقى واحترام الحـقيقة واتبـاعها وتنمية الشـخصية ووعيـها وفهم العلاقات بين الأشـخاص خارج نفوذ الدولة . إن فى استطاعة الدولة أن تهـيىء الطريق وبذلك يمـكن للمـواطنين أن يكونوا أحـرارًا فى انتـقـاء خيـراتهم ولكنها إذ تقـوم بذلك يجب أن تتنحى عن المسـرح للفرد وهو الذى يجب أن يقوم بتمثيل دوره .

نمو الملكية الإنسانية كأساس لازم للحياة الخيرة :

(ب) والتمييز الثانى هو : عندمـا يطلب إلينا أن نقول لماذا كانت السعادة خيـرًا ، لا يمكننا أن نعطى إجـابة ما لأن السـعادة ، باعـتبـار أنها

الغاية القصوى ، لا تطلب لشيء آخر فالأسباب التى تجعل الشيء خيراً أو ذا قيمة إنما تستلزم غاية أخرى من أجلها يطلب هذا الشيء، ولكن إذا كان الشيء الذى نحن بصدده غاية قصوى فليست هناك غاية أخرى من أجلها يطلب هذا الشيء وهكذا يمكننا أن نقول إن قيمة السعادة ندركها فقط عن طريق الألهام وإذا كنا على صواب - فإن الدولة تستطيع أن تعمل على تحقيق سعادة مواطنيها ، ويمكننا أن نضيف الآن أن من واجب الدولة أن تشرع القوانين التى تزيد سعادتهم وهذه الفكرة يجب التسليم بها وعلى أى حال - إذا تساءل أحد عما إذا كان هذا من واجب الدولة - فلست أرى بأية حجة يقيمون هذا الرأى . ولكن إذا درسنا الهدف الآخر عن عمل الدولة وهو تهيئة هذه الظروف التى يمكن فيها إشباع أسمى إمكانيات المواطن فإننا نجد الموقف مغايراً فمهما كانت فكرتنا عن حياة كاملة قيمة فمن الواضح أننا لا نستطيع أن نحياها إلا إذا دربت ملكاتنا ونمت . فإذا لم تنم نمواً كاملاً - رجالاً ونساء - لا نستطيع أن نتمتع بملذات الجنس الإنسانى ، ومثال ذلك أننا إذا لم ندرب وننم حواسنا فى الأبصار والسمع بممارسة رؤية المناظر الجميلة وسماع الأصوات الجميلة ، لا يمكننا أن نقدر الصور العظيمة ولا أن نتأثر بالموسيقى الرائعة . وإذا لم ندرب عقولنا لا يمكننا أن نندفع بحب الإستطلاع العقلى أو نحس روعة الاستكشاف فى المجال العلمى والفلسفى أو أن نتمتع بملذات الجدل العقلى ، وإذا لم تتدرب

أرواحنا عن طريق الصلاة ولم تعتن بالتأمل وإذا لم تقم بالمحاولات المتزايدة لتحقيق الفضيلة وحب الله فإننا لا نستطيع - كما يقول رجال الدين - أن نشعر تمامًا بمتعة خيرات الله وبحبه وإذا اتجه أحد الناس إلى أن هذه أمثلة فإننى أحيله إلى تلك التعاليم التى تنشأ من خبرته هو ، وهى تؤكد أنه إذا كان يجهل شيئًا عن موضوع معين فإنه لا يمكن أن يحس بالرغبة فيه، وانه على قدر ما نعرف عن الآلات يشعر بالمتعة فى رؤية الآلات وعلى قدر ما يعرف عن الحقول أو الخيل فإنه يتمتع عندما يريه أصدقاءه المحاصيل أو الجياد وعلى قدر ما يعرف شيئًا عن الطعام يكون أقدر على تقدير هذه الأطباق العجيبة التى تقدم له فى تلك المطاعم الصغيرة فى «مونبارتاس» . إن قطة تستطيع أن تنظر إلى لوحة الشطرنج ولكن نظرتها العبارة يعوزها الشوق والفهم ، إن زوجة قد تلقى بطرفها على صفحة مليئة بالرموز الرياضية الدقيقة قام بها زوجها ، ولكن بالنسبة لها ستظل هذه أرقام لا معنى لها سطرت على صفحة بيضاء ، وإذا لم تكن الزوجة قد دربت تمامًا قد يجد الزوج الورقة التى تثبت عليها الرموز الرياضية ملقاة فى سلة المهملات لو استخدمت فى إشعال نار المدفأة.

وباختصار نتبين أن اهتمامنا بالأشياء متناسب مع معرفتنا إلى درجة كبيرة وكذلك حبنا للأشياء أن من الحجج الكثيرة التى تدعو لقراءة الآداب العظيمة لأنه بتوسيع مجالنا وتعمق فهمنا للعالم يمكننا أن نلمس فيه

جمالاً أكبر ، ونشعر بهوى أعمق ويتسع أفق مشاركتنا الوجدانية وإحساسنا بالحياة عن قبل ، وهكذا يجعل الأدب الحياة أكثر لذة ، ويجب أن نثقف عقولنا بهمة لأنه كلما كنا أكثر ذكاء كلما ازدادت لذتنا فى هذا العالم الذى نحيا فيه . يجب علينا أن ننمى أسمى العناصر فى شخصيتنا فيها عن طريقها فقط نستطيع أن نفهم ونقدر الأشياء القيمة ، الأشياء التى أطلقنا عليها بأنها خيره فى حد ذاتها - وأخيراً نصل إلى السؤال الفاصل وهو : ما هى إذن أسمى عناصر شخصيتنا ، وما هى الأشياء الخيرة فى ذاتها ؟

عودة إلى اليونان وإلى أنفسنا وإلى فن الحياة :

ينبغى أن أعود إلى الفلسفة اليونانية لأجد حل سؤالى وختام قولى . ولا أعتبر نفسى مدافعًا عنهم فى تصرفى هذا . فإنى أرى أن اليونان هم أولئك الرجال الذين أعطونا الحلول الصحيحة لمجموعة من المشكلات قد أخطأ فى فهمها اتباعهم بطرق مختلفة هذه الموضوعات تتصل بنظرتنا للحياة وبالإجابة عن ما هى الحياة التى يجب أن نحياها ؟ فإذا تمسكنا بوجهة النظر اليونانية بوجه عام فإنى أعتبر **أفلاطون وأرسطو** أعظم الفلاسفة جميعًا ، وبما أن كتاباتهم كان لهما أكبر الأثر على اتجاهى الفلسفى فإنه من الطبيعى أن أعود إليهم فى الإجابة على أسئلة التى تعترضنى . فما هى أسمى عناصر شخصيتنا ؟ وما هى الأشياء الخيرة فى ذاتها ؟ . إن هذين السؤالين متصلان اتصالاً وثيقًا لأنه تبعًا لرأى **أرسطو**

أسلم بأن أسمى حياة للرجل تشتمل على تثقيف أعلى ملكاتنا وذلك بتقدير وتتبع تلك الأشياء الخيرة فى ذاتها .

زد على ذلك فإن أرسطو هو الذى يلح عند علاجه للمشاكل الخلقية والاجتماعية بأن موضوع دراسة الأخلاق والسياسة هو الكشف عن «كيف نجعل الناس أخياراً» يقول أرسطو «إن المجتمعات السياسة تتكون بقصد التصرفات النبيلة وليس لمجرد حياة عادية فحسب» . ولترجمة هذا - بحسب الإتجاه الذى سلكته فى هذا الفصل - أقول بأن موضوع السياسة هو توفير الظروف التى يعيش فيها كل مواطن أسمى حياة ممكنة واسمى حياة تشتمل على تنمية أعلى العناصر فى شخصيتنا فضلاً عن السعادة .

المعاصرون وفن الحياة :

وهناك سبب آخر دفعنى فى الإجابة على سؤالى إلى الرجوع إلى مفكرى اليونان لا إلى مفكرينا . أنه يبدو لى أن معلومات المحدثين قليلة نسبيًا فيما يتعلق بهذه المبادىء التى يعتمد عليها فى الارتفاع بمستوى الحياة. كيف نستطيع أن نزود معلوماتنا ما دمنا نضيع أربعة أخماس حياتنا العملية فى الحصول على الوسائل التى تجعل الحياة ممكنة ؟ إننا لا نقبل على دراسة فن الحياة - وهو بلا شك أهم الفنون كلها - إلا بعقول كليلة وهمم واهية فإذا بنا نتيجة لذلك لو ذهبنا فى عطلة نمضيها فى حرية وفراغ نجد أنفسنا قاصرين عن معرفة استخدامها لدرجة أن معظمنا فى نهاية أسبوعين لا يطلب أكثر من العودة إلى العمل .

فحيثما تكون لدينا الحرية في أن نعيش كما نشاء نتحول إلى ممارسة فن الحياة وتتمركز أفكارنا حول معنين : فكرة صرف المال ، وفكرة تحريك الجماد . إن فكرة صرف المال معناها أننا ندفع إلى شخص ما ليقدم لنا المسرات التى لا نستطيع الحصول عليها بأنفسنا . أو حينما نجلس فى الظلام لنشاهد صوراً تتكلم وتغنى - فإننا بذلك نعترف عن طريق غير مباشر بإفلاسنا فى فن الحياة والمعنى الآخر هو أن مراكز الحركة فى المادة تتصل بنوع خاص بأجسادنا وقبل الحرب كانت هذه الحركة تعتبر غاية مستقلة ولها قيمة فى ذاتها إلا أن جيلاً جديدًا نشأ وهو يعتقد بأن أى مكان آخر يعتبر أفضل من ذلك الذى يوجد فيه وبناء على ذلك يجب عمل كل ما يمكن فى سبيل توفير خمس دقائق دون أدنى فكرة عما نعمل فيها بعد توفيرها .

تربية المحدثين :

إن حالة رجل الأعمال المتعب التى سبق أن ذكرناها لهى خير مثال لعصرنا الحاضر - الذى إذا راعيناه من حيث ميله للترقى المنطقى - يقدم لنا دليلاً على أنه بالرغم من سيطرة الوسائل التى اخترعناها فإنه لا يزال هناك نقص فى فكرتنا عن غايات الحياة وأهدافها . ويقول القصصى «هازلت» إن الحياة - إذا لم نقل عنها إنها طويلة - فهى مملة طالما كنا فى حاجة إلى الاستعانة بعدة وسائل ثانوية لنتخلص من زمننا» . هذا العجز فى استغلال وقت الفراغ دون أن ندفع نقودًا أو منقولات هو فى الواقع

نتيجة لتربيتنا المقيدة ، وبمعنى آخر ، نتيجة تربية تخصصت أساسًا لتحقيق القدرة على اتقان مهنة أو علم أو وظيفة ، وهذا بالدقة ناشيء من أنها تربية تخصص ، تحد أفق الإنسان وتمنحه معرفة فنية لأشياء معينة ، ولكن لا تسمح له بفهم عام للأشياء الهامة . وإذن هى تربية فاشلة فى أن تمده باستعداد للحياة أو قل بقائمة للقيم وبالمصادر التى يمكنه أن يرجع إليها فى تقديره وقياسه لمختلف أنواع النشاط الإنسانى . مثل هذه التربية وما تؤدى إليه من نتائج وخاصة بالنسبة لرجال الأعمال والميكانيكيين والمهندسين والفنيين إنما تطبع شخصياتهم بطابع معين . إن التربية «المتحررة» - كما يقول كل من **أفلاطون وأرسطو** - هى التربية التى لها من اسمها نصيب فهى تجعل الإنسان حرًا ؛ حرًا من قيود الجسد الذى يتطلب إشباع الحواس ، حرًا من مضايقات العقل الذى يستلزم أن يظل راضيًا مطمئنًا . وعندما يكون الإنسان فى حاجة إلى أن يعمل عملاً أو أن يتمتع بشيء يبدد ضجره عندئذ يكون فى نوع من الأسر أسهل تحملاً من أن يقع فى عبودية رغبة الحواس فى أن تحصل على ما تشتهى ، ولعل من الأشياء ذات الدلالة أن يكون مرادف لفظ «السيد» عند **أفلاطون وأرسطو** هو الشخص الذى يتمتع بوقت الفراغ ، أو الشخص الذى لا يشغل عملاً ما . ففى رأيهما أن مثل هذا الشخص فقط هو الذى يمكنه أن يهتم بفن الحياة وثقافة النفس .

نعود بعد هذا من الاستطراد الذى تشعب إليه حديثى هنا إلى النقطة الأساسية وهى إجابة اليونانيين على الأسئلة التالية :

ما هى أهم عناصر شخصيتنا ، وما هى الأشياء الخيرة أو الطيبة فينا؟

رأى أرسطو فى الصفات المميزة للإنسان :

إننا إذ نقرأ كتاب أرسطو «الأخلاق» يطعالنا رأيه القائل أن ميزة الشىء أو الفضيلة التى فيه هى فى تأديته لوظيفته الخاصة التى تميزه عن غيره . وهكذا وجد أن وظيفة العين هى أن ترى وبالتالى الفضيلة التى نسندها إليها هى أن ترى جيدًا ووظيفة «البيان» هى أن يصدر الألحان ومن ثم كانت فضيلة البيان أو ميزته هى فى إصداره للأصوات نقية وضحة . ومثل هذا يمكن أن يقال عن الإنسان ، فالفضيلة أو الامتياز هو فى أداء وظائفه المخصصة أداء صحيحًا . ولسنا نعنى بهذا حياة النمو العضوية فهذه تقوم بها النباتات ، أو حياة التزاوج أو تناول الطعام ، فالإنسان فى هذه وتلك يشترك مع الحيوان ، بل فى ذلك الجانب من الحياة الذى ينفرد الإنسان به .

أى جانب هذا ؟ إن أرسطو يجيب على هذا السؤال قائلاً إن الإنسان هو الوحيد بين الكائنات الحية الذى يتمتع بالمنطق ، ووظيفة المنطق هى الإرشاد وإعداد الخطط ، ومن هنا يمكن للإنسان أن يضع القوانين ، ويتفهم الغايات ، ويعد الوسائل للوصول إليها . وإذن فالحياة الفضلى هى أولاً الحياة التى تفى بهذا الشرط ، وهى تتطلب من الإنسان شحذ

قدراته الخاصة ، التي يتميز بهـا ، كما يجب وأن يحياها المرء تبعًا لخطة مرسومة .

ولكن هذه الإجابـة ليست إلا تقريبًا كـثيرًا مـن الهدف . ترى هل يمكن أن نقول أكـثر من هذا عن قـدرات الإنسان الخاصـة ؟ . يمكننا أن نذكر شيئين :

أولاً : الإنسان حيوان سياسى واجتمـاعى ، فهو يعيش فى جماعة ، ولقد رأينا أنه لابد من وجـوده فى وسط الجماعة ليـدرك كل ما لديه من إمكانيات تؤهله لأن يكون كما هو .

ثانيًا : يمكنه أن يسـتخدم عـقله بشكل مـوضوعى سواء فى الـبحث العلمى أو المجهود الفنى أو التقدير والتفكير والتأمل وسنتناول هنا كل من هذه الجوانب على حدة .

(أ) الخير بالنسبة للإنسان كمواطن :

ليس فى كتابات أرسطو ما يوحى بأن الخير بالنـسبة للإنسان يمكن أن يصل إليه الفـرد كفرد ، بل هو ينظر إليـه على الدوام باعتباره خـيرًا للمرء كمـواطن وهناك سببان لهذا الاعتـبار ، الأول : هو أن الإنسان لا يمكنه أن يرتقى وتتطور طبيـعته إلا عن طريق صلته واحـتكاكه بالآخرين كما سبق ذكره ، والثانى : هو أنه لو كانت الجماعة محكومة حكمًا سيئًا لما تيسر للإنسـان أن يدرك ذاتـه لا كمواطن ولا أى شىء آخر . ومن هنا

كانت وظيفة الجماعة هي أن تضمن الجانب الاجتماعي في حياتنا ضمانًا يكفي لتحرير أذهاننا وأرواحنا بحيث تتصرف تبعًا لوظيفة الإنسان الخاصة.

١ - يلاحظ أن أرسطو وأفلاطون يتمسكان دائمًا بهذه النقطة وهي أنه لابد للإنسان من أن يكون مواطنًا ليدرك ذاته . وغني عن البيان أننا لو تصورنا إنسانًا كروبنسن كروزو، يشب وينمو دون أي تعامل إنساني لكان من الواجب اعتباره شخصًا لا يهتم بأحد ولا يكره أحدًا ، كما أنه ليست لديه الفرصة ليكون أنانيًا أو محبًا للآخرين ، ولا يشعر بأية روابط أو التزامات ، ولم تعرض له أية مناسبات للغنى أو السرقة ، وبالتالي فهو محروم من كل ما ينمي لديه الأمانة والتمسك بالحق وينتهي بتكامل الشخصية . وطالما كان هذا الشخص لم تتهيأ له الفرصة للاجتماع ، أو لتبادل الآراء مع آخرين ، أو لقراءة كتاب ، أو للنقاش أو الجدل ، بل حتى الكلام ، فلابد أن عقله قد راح في ثبات عميق ، مثله في ذلك مثل حواسه الخلقية والاجتماعية. أليس من الواضح أن مثل هذا الشخص لا حق له في أن ينتمي إلى الإنسانية ، أو أنه إنسان ناقص .

إلى أي حد وفي أي النواحي تعتبر القوة ضرورة اجتماعية ؟

٢ - ثانيًا ، ولو أنه من المعلوم به أن المجتمع ضروري لنمو الطبيعة الإنسانية إلا أن هذه الطبيعة لا يمكن أن تنمو نموًا كاملاً في مجتمع

ظالم أو فى ظل الإرهاب والطغيان ، كما يحدث فى حالة المجتمع الذى يبيح الرق أو فى ظل معسكرات الاعتقال ، بل يمكن القول إن الدول الدكتاتورية التى تحرم الإنسان حق الكلام والاستماع والكتابة والقراءة والتفكير تقف أيضًا في وجه تقدم الإنسان .

ولنأخذ على سبيل المثال مسألة الخوف . إننا نجد أن المناصرين لبعض مظاهر نظرية العقد الاجتماعى يقولون بصدد أصل المجتمع إن الإنسان يعيش فى المجتمع على غير رضاه ، وأنه يطيع قوانين هذا المجتمع لا عن رغبة بل عن رهبة ، لو عاش المرء فى المجتمع راضيًا فليس من الضرورى أن نضع - كما تفعل كل جماعة - مجموعة من القوانين تسندها قوة الشرطة ورهبة السجون . وهم يتساءلون : لماذا نجبر الناس على عمل شىء هم طبيعتهم مستعدون لعمله ؟ . إننا نجد هذا الرأى معروضًا بطريقة حية أخاذة فى أقوال «أغلوقون» و «أديمنتوس» فى أول الكتاب الثانى من «جمهورية أفلاطون» .

والإجابة على هذا السؤال تتضح فى أن القوة ضرورية فى المجتمع - لا لأن معظم الناس يطيعون القوانين - كارهين ، أو خوفًا من النتائج التى قد تصيبهم إذا خرقوها وكشف أمرهم - بل لأن هناك فى كل مجتمع قلة من الأفراد ذوى الاتجاهات المعادية للجماعة ، أفراد غير ممثلين للغالبية حيث أن نشاطهم ، إذا لم تحد الجماعة منه ، يجعل حياة الآخرين مستحيلة . وبالاختصار فإن القوة ضرورية إزاء من هم بالطبيعة

رجال عصابات أو إرهابيون . والواقع أن كل مظاهر النشاط الراقى واقع تحت رحمة مظاهر النشاط الدنىء ، بحيث إذا لم تكن الجماعة مستعدة للحد من هذا الأخير فإنه يطغى على الأول ويهدده بالفناء . فالفيلسوف لا يمكنه أن يفكر ويقدم للعالم نتائج حكمه وفكره إذا كانت أسرته مهددة باعتداء يقع عليها ، والموسيقار لا يمكنه أن يؤلف لحنًا موسيقيًا إذا تعرض منزله للسرقة ، كما لا يستطيع الشخص «البورجوازى» أن يذهب إلى عمله فى سلام إذا كان على الدوام فى خشية من أن تهاجمه العصابات فى الشارع . ومثل هذا يمكن أن يقال عن حرية الكلام . فلقد اكتشف «جيلنا» أنه إذا أبيحت حرية الكلام لرجال العصابات كان معنى هذا أنه ليست هناك حرية للكلام بالنسبة لأى شخص ما عدا هذه الفئة الشريرة . وحتى الكتابة والقراءة تقعان تحت رحمة الأصوات والضجيج ، وليس من الغريب أن نرى كثيرًا من الحكماء والعلماء تتعطل أعمالهم ويضطرب إنتاجهم نتيجة لإدارة المكنسة الكهربائية أو جهاز المذياع أو دوى محرك السيارة أو صراخ الأطفال الذى لا ينقطع . وإذن فمن الضرورى وجود القوة عند الجماعة ، لا لأن معظم الناس يعادون المجتمع ، بل لأن قلة منهم كذلك ، ولأن مظاهر نشاط هذه الفئة القليلة قد تعرقل النشاط الاجتماعى للباقين . وهذه الحاجة للحد من النشاط المعادى لهذه الفئة هى أحد الأمثلة التى تشير إلى الحقيقة التى لا نزاع فيها ، وهى أن الاستفادة من نواحى الشخصية الإنسانية إلى أقصى حد لا تتوافر إلا فى أنواع معينة من المجتمعات .

المبادىء والمقومات التى لا غنى عنها فى المجتمع السليم :

يمكن أن يقال على وجه العموم إن التفكير الإنسانى خلال الألفى سنة الأخيرة قد نتج عنه شبه اتفاق بصدد المبادىء التى يجب أن يراعيها أى مجتمع يهدف إلى تنمية نواحى شخصية المواطنين إلى الحد الأقصى . وهى مبادىء قد سلمت بها الإنسانية منذ خمسين عامًا ، وأظهرتها الأحداث المريرة التى اكتنفت العالم فى العشرين عامًا الأخيرة بغاية الوضوح :

أولاً : للمواطن الحق فى أن يتمتع بالاحترام كغاية فى ذاته ، وله الحق فى أن يعيش سعيدًا فى هذا العالم كما أن لديه الفرصة أن يتطهر من ذنوبه ويسعد فى العالم الآخر . وليس هناك من جانب الدولة أية سلطة بها تعطل هذا الحق أو تضيع هذه الفرصة .

ثانيًا : يجب أن ندخل فى اعتبارنا أن الدولة وجدت لصالح الإنسان لا أن الإنسان وجد لصالح الدولة . ووظيفة الدولة أن تهيىء ظروف استتباب الأمن وتنفيذ القوانين ، وتهيئة الاستقرار ، والعدل ، وهى ما يجب أن يتوافر للفرد لكى يعيش الحياة الحقة كما يراها ، فتنمو شخصيته ويحقق كل ما لديه من إمكانيات .

ثالثًا : لكل فرد حقوق معينة ، منها حقوق حرية التصرف ، والتفكير والكلام ، وأن يأمن على نفسه من العنف ، وعلى أملاكه وصحته . كما أن لديه حقًا يستوى مع حقوق الآخرين فى أن يتثقف

بالقدر الذى يؤهله لأن يستفيد من قدراته الطبيعية ويؤدى للجماعة من الخدمات ما يتناسب مع مواهبه . ولقد كان لاختراع الطباعة والمذياع ما يوحى بإضافة حق الفرد للحصول على القدر من المعلومات الذى يمكن توافره خاصًا بالأحداث الجارية ، وحقه فى الحماية من الدعايات الكاذبة التى تلقيها السلطات عامدة .

رابعًا : للفرد صوت فى تقرير طبيعة الجماعة التى يعيش فيها ، إذ ينبغى عن طريق ممثليه الذين ينتخبهم أن يشرف على تشريع القوانين التى يحكم على أساسها ، وإذا لم يوافق عليها وأمكنه أن يقنع عددًا كافيًا من مواطنيه بالموافقة على رأيه كان له الحق فى تغيير هذه القوانين .

خامسًا : لا يحق للدولة أن تقبض على المواطن إلا إذا ارتكب من الأفعال ما ينص عليه القانون ، فإذا قبض عليه وجب ألا يحتجز فى السجن بدون محاكمة ، على أن تكون محاكمته بواسطة قضاة مستقلى الرأى .

كل هذه مبادىء أعتقد أنه لابد لأية دولة أن تراعيها إذا كانت تعتبر نفسها دولة متحضرة ، وهى أقل الضمانات «لحقوق» المواطن الذى يمكن أن يقال إنه يملك «حقًا» على الجماعة لمراعاة هذه الضمانات ولكن هذا «الحق» الذى للمواطن ، مشروط بمراعاته «الحق» السابق وهو حق الدولة عليه فى أن ينمى عناصر شخصيته إلى أقصى حد ، وبمعنى آخر «واجبه» فى أن يعيش حياة سليمة حقة .

وبعد هذا أعود إلى مناقشة الأسس الإيجابية للحياة الفاضلة .

حياة الحاكم:

إن كون الإنسان أولاً وقبل كل شيء مواطن هو ما أدى بأرسطو إلى اعتبار فن الحكم أسمى الفنون . وفوق هذا نجده يكتب كما لو كانت حياة الحاكم أسمى مظاهر الحياة . ذلك لأنه إن كان غرس الخير فينا يعتمد على تهيئة الأسس الاجتماعية السليمة والعلاقات الاجتماعية السليمة ، وإن كانت تهيئة هذه العلاقات الاجتماعية الحقة هي في نطاق عمل الحاكم، نتج من هذا أن تأدية الحاكم لوظيفته تأدية صحيحة هي شرط لازم لوصول جميع المواطنين لذلك القدر من الخير الذى تنطوى عليه طبائعهم . ولقد رأينا أن الاعتبار الأخير يتمثل فى إنماء نواحى شخصياتهم للحد الأقصى . وإذن فالواجب على الحاكم أن يعرف ما هى أسمى مظاهر الشخصية الإنسانية وفى أى النواحى تتمثل ، أى أن يعرف ما هى أسمى مظاهر الحياة للإنسان إذا كان عليه أن يستن قوانين الجماعة التى يعيش فيها جميع المواطنين .

وهنا قد يعن لنا أن نسأل عما إذا كان لنا أن نوافق أرسطو فى اعتباره حياة الحكم أرقى حياة ؟ . لست أظن هذا لسببين ، يشير أرسطو نفسه إلى ثانيهما فى كتاباته الأخرى :

إن أرسطو يتفق مع أفلاطون على أن عمل الحاكم هو أن يرسم

خطوط الحياة الفاضلة للمواطنين ، وهكـذا يثقفهم ويدربهم بحيث يميلون بطريقة آلية إلى أن يعيشوها . ولعل السبب الذى من أجله أعتبر **أرسطو** فن الحكم هو الفن الأسمى هو أن عمل الحـاكم أن يرسم للمشرفين على الميادين الأخرى - كالمربى ، والمحامى والاقـتصادى ، والمنتج سواء أكان رئيسًا أو مرؤوسًا - ذلك القسط من الحيـاة التى يجب أن يحيوها إذا كان نشاطـهم أن يؤدى إلى الغرض النهـائى وهو الصالح العـام للجمـاعة . وواضح أن رأى **أرسطو** يتضمن أن هناك عددًا مـحدودًا من أنواع المعيشة الفاضلة التى يعرفها الحاكم ، ويمكنه بواسطة التـربية والتشريع أن يساعد على تهيئتها . ولقد رأينا فى هذا الصدد أن **أفلاطون** يرى أن هناك أنواعًا ثلاثة من هذه المعيشـة . ولكنى أعتقد أن تعاليم المسيـحية قد أدت بمعظم من يتنصرون إلى العالم الغربى الديمقراطى الحديث إلى التخلص من هذا الرأى .

العبقرى وعلاقته بالمجتمع :

لقد أضافت المسيحية تعديلاً آخر لرأى اليونانيين ، ذلك أنها اهتمت بتبيان أهمية الوحى أو الإلهام لـدى الفرد ، وقالت إن صوت الضمير هو صوت الله ، وأن الضمير قد يتكلم متخذًا وسيطه أفرادًا قد لا يتبادر الظن مطلقًا إلى أنهم قـد يكونون مرددين له ، فإذا حـدث هذا تدخلت الدولة للحـد من هذا الصوت فى رأى اليـونانيين ، ذلك لأن اليـونانى لم يكن ليفهم ، بل ما كان ليسمح ، بهذه الظاهرة التى تتمثل فى الشخص الذى

يعترض مندفعًا فى هذا بوحى الضمير أما نحن فقد عشنا فى ظل المسيحية ما يكفى لجعلنا نقبل نظريًا هذا الاعتراض وان كنا نذكره دائمًا من الوجهة العملية .

ولا شك أن الفرد فى مطالبته باتباع صوت ضميره ، أو حتى تعاليم دينه ، يعرض الدولة لأخطار عدة ، بل قد يصل الأمر إلى الفوضى إذا أستغل هذا الوضع ومع هذا فلابد من الاعتراف بأن كل مظاهر التقديم فى ميدان الوحى الخلقى - وهنا يتجه بنا الفكر إلى سقراط والمسيح وبنان وتولستوى وابسن وشو - وفى ميدان الإدراك الفنى - وهنا تتجه بالتفكير إلى جيوتو وسيزان وبيكاسو وباخ وبيتهوفن وفاجنر - لا يرجع الفضل فيها إلى حكمة الدول أو الحكام بل العبقرية الفردية التى للمواطنين . وواضح من هذا أن المجتمع قد يهىء الاستقرار لحياة الإنسانية ، ولكن الإنسانية كلها تدين للفرد بالرقى والتقدم .

ولعل مواطنى معظم المجتمعات الديموقراطية يوافقون الآن على أن كل مظاهر التقدم فى النواحى الخلقية والسياسية والفنية ترجع إلى الفرد الذى أوتى مواهب خارقة . ومن هنا يمكننا أن نطالب بأن يكون للفرد الحرية فى أن يتبع النور الهادى كما يراه . ومن الطبيعى أننا ندرك أنه فى ميادين الأخلاق ، والسياسة ، والفن ، وفى عالم الروح ، قد يؤدى ذلك النور بالفرد إلى ما قد يبدو لنا طرقًا غريبة ، كما أن من الممكن دائمًا أن يتبع ضوءاً لا وجود له إلا فى مخليته . بل وأسوأ من هذا أنه

لابد أن نعترف بأننا قد لا نستطيع فى الوقت الحالى أن نميز ما إذا كان هذا هو ضوء العبقرية الذى يقوده أو أنه مجرد أوهام . وبمعنى آخر نلاحظ أن الشخص الموهوب لابد أن يصدم معاصريه بما يدهشهم ، بحيث لا يتسنى لهم أن يميزوا بين غرابة ما ينادى به والحماقات التى يأتيها المجنون أو الأحمق . ولعل أشد ما يدعو للحيرة هو أن الفرد نفسه قد يجمع فى شخصه الأنواع الثلاثة ، إذ قد تتتابع فى تصرفاته خواص العبقرى ، والمخبول ، والأحمق بل قد تظهر هذه الخواص كلها فى وقت واحد . فإذا عرفنا كل هذا ، وإذا أدخلنا فى إعتبارنا أننا نعيش فى ظل ديموقراطية متحصرة ، وأننا سلالة قرن ونصف من التفكير المتحرر ، كان جديراً بنا أن نذكر كل هذا جيداً وأن نذكر أيضاً أن كل فرد هو نفس خالدة ، وأنه مهما كان الشخص ضعيفاً أو أحمق أو خاطئاً ، فهو فى نظر الله مساو لأكثر الناس حكمة وسمواً ، وأنه لهذا السبب على الأقل جديراً بالاحترام ، ومن هنا كان علينا أن نصل إلى نتيجة حتمية وهى أن كل واحد منا حرٌ فى أن يعيش الحياة الحقة كما يراها هو ، وأنه مادام الأفراد يختلفون واحداً عن الآخر كل هذا الاختلاف فلابد أن تكون هناك أنواع مختلفة من الحياة ، وهكذا لا تأخذ برأى أفلاطون وأرسطو اللذين قالا بوجود نوعين أو ثلاثة على الأكثر من الحياة الفاضلة وأسندا للحاكم مهمة تبيانها للمواطنين . وأخيراً فإننا لا نعتبر أن وظيفة الدولة هى التنمية الإيجابية للناحية الخلقية لدى المواطنين ، باستثناء شىء واحد لابد من اعتباره فى نطاق عمل الدولة مباشرة وهو قيمة السعادة التى تتيحها

للأفراد . إذ يكفى أن تعمل الدولة على إزالة العقبات التى قد تقف فى طريق نمو شخصية المواطنين حتى تكون قد قامت بكل ما نتوقعه منها . وإذن ففن الحكم لا يمكن أن نعتبره كما ارتآى **أرسطو** أسمى الفنون .

(ب) الخير بالنسبة للإنسان كفرد :

إن قولنا إن هذا كان رأى **أرسطو** النهائى فيه مجانبة للصواب . ذلك أنه يعترف أخيراً بأن هناك عظمة تفوق عظمة الحاكم وأن للإنسان غايات أبعد من أن يحدها نطاق عمل الدولة . وهو يتفق مع **أفلاطون** فى أن النشاط السياسى لا يمكن أن يكون نهاية فى ذاته أى يجدر ألا يتبعه الإنسان لذاته بل لكى يكتسب الراحة والفراغ ويضمن استغلال هذا الفراغ فى شىء يمكن أن يقضيه المرء فيه وكما حدث فى حالة أفلاطون إذ أعاد حراس الكهف ليحكموا الدولة وكان هذا ما اعتبره مسئولية اجتماعية وسياسية إذ أن الخير الحق أو الفضيلة التى تليق بهم هى تأمل الحقيقة ، هكذا نجد أن أرسطو يرى أن أفضل ما يمكن أن يفعله المرء هو الاستغلال الحق للملكاته فى تأمل الغايات المناسبة السلمية ومتابعتها . ومن ثم يرى أن حياة الحاكم لا تعدو أن تكون وسيلة لحياة أخرى ، حياة تتمثل فى تنمية أسمى قدرات الفرد وتوجيهها لمتابعة الغايات التى هى خير فى ذاتها . وإذن فتنظيم أمور الدولة أمر هام لا لشىء إلا لأن الفرد - كما رأينا قبلاً - لا يمكنه أن يعيش أسمى أنواع الحياة إذا هاجمته المخاوف أو كان غير مستقر أو آمن . وهنا أيضاً نرى أن الدولة بالنسبة لأرسطو أداة

لإزالة ما يعوق التوجيه الصحيح لحياة الفرد وتنمية أسمى العناصر والمقومات لشخصيته . أخيراً فإننا نأتى إلى السؤال التالى وهو : ما هى الأشياء التى تهيىء تطور ونمو أسمى عناصر الشخصية ؟ . أو بعبارة أبسط : ما هى مقومات أحسن أنواع الحياة وأفضلها ؟

طبيعة الحياة الفاضلة :

لقد تجمع فيما سبق من هذا الفصل قدر كبير من المادة يجدر بنا أن نلخصه فيما يلى :

١ - إن الحياة الفاضلة لا تتمثل فى تنمية ومتابعة الغايات التى ارتآها معظم الناس جديرة حتى الآن بأن يتبعوها ، ونعنى بهذا البحث عن المال واكتنازه . لقد رأيت حتى الآن ثلاثًا من أصحاب الملايين ولكن أحدًا منهم لا يمكن أن يقال عن حياته إنها الحياة الفاضلة . ذلك لأنى وجدتهم مملين غير مثقفين ، وميالين لفرض السيطرة . كما أن الحياة الحقة ليست فى الحصول على القوة ، ذلك لأنى أن كنت لم أقابل فعلاً «دكتاتوراً»[1] ، ولكن الألمام البسيط بتاريخ البشرية يظهر بكل وضوح أنه لم يتوافر لأى واحد من هؤلاء الجبابرة الذين مضوا يختالون مزهوين فوق صفحات كتب التاريخ الخلفاء والسلاطين

(١) الواقع أنى قابلت واحداً من هؤلاء الطغاة - وإن كان من أصغرهم وتناولت الشاى على مائدته .

والأباطرة والملوك والدكتاتورين أن يعيش الحياة التى يحق للإنسان أن يعيشها . فلقد كانت تتنازعهم أهواء عديدة كما كانوا يغرقون فى أرضاء ذواتهم ، وكم منهم من عاش عبداً لرغباته أو خائفاً من رعاياه. بل كم منهم من استغل بظشه لتنظيم المجازر البشرية أو لإيراد الناس موارد البؤس والذلة . ومثل هذا يمكن أن يقال عن السرعة ، التى يعتبرها عصرنا الحديث غاية يتوخاها فى كل شيء . ولقد حاولت قبلاً أن أبين أن السرعة خير كوسيلة لا غاية . إذ لا خير فى أن يزيد الإنسان من قدرته على تحريك المادة فى الفضاء ، مادام ليس فى مقدوره أن يعرف ماذا يعمل بها أو بنفسه عندما يحركها .

٢ - لقد حاولت أن أصل إلى استنتاج ثان ، وأعنى به أن معظم الأهداف التى يسعى إليها الحكام تشبه السرعة ، باعتبارها وسائل لا غايات : كالأمن الاجتماعى ، والتخلص من الحاجة ، وتوفير الصحة الجيدة والسكن النظيف ، بل حتى الحرية والتعليم هما وسيلتان لمعيشة أفضل وأكثر تنوعاً ، أو ، كما أفضل أن أقول ، انهما يتيحان الحرية للإنسان ليعيش حياة أفضل .

٣ - يمكن أن يقال ان الناس لديهم «الحق» فى أن يعيشوا حياة أفضل لا لأنهم إذ يدخلون فى محيط الجماعة يجلبون معهم عدداً من الحقوق التى يستقونها من ظروف اجتماعية سابقة ، بل لأن لكل منهم الحق

في أن ينمي شخصيته إلى أقصى ما تسمح به قدراته إذ يهدف إلى الغايات تعتبر فاضلة فى ذاتها .

٤ - على الدولة أن تساعد الإنسان على القيام بهذه المهمة ، وهى لا تقوم بهذه الوظيفة بطريقة مباشرة نظراً لأنه ليس من واجب الحاكم أن يرسم خطوط الحياة الفاضلة للفرد ، بل بطريقة غير مباشرة بتهيئة أساس ملائم عليه تبنى هذه الحياة وبإزالة العراقيل فى سبيلها . . وبمعنى آخر لجد أن الغرض من السياسة هو تهيئة الظروف الصحية (كتحسين الصحة وترتيب أمور المساكن ، وتهيئة العمل للعاطلين) والعقلية (كقدر كاف من الثقافة) والخلقية والروحية (كحرية العبادة والاستماع لما قاله أعاظم الناس) . وهى النواحى التى بدونها لا يمكن أن تنمو عناصر الشخصية الإنسانية إلى نهايتها . وهناك قيمة إيجابية أخرى أو خير إيجابى آخر هى السعادة ، إذ يجب على الدولة أن تسعى للاستزادة منها عن طريق إبعاد الأسباب الاجتماعية للشقاء .

٥ - إن عناصر ومقومات الشخصية الإنسانية فى أرقى صورها هى تلك التى تميز الإنسان ولا تشترك معه فيها الحيوانات أو النباتات .

ويمكننا الآن أن نتقدم للإجابة على السؤال التالى ، أين يمكن أن نحصل على تنمية عناصر الشخصية فى أرقى صورها ؟

الغايات التى هى خير فى ذاتها :

إن الإجـابة هنا تتـضح إذا تذكـرنا ما تـقدم . أن أسـمى عناصـر الشخصية يمكن أن تنمو وتتحسن عن طريق تتبع وغرس تلك الأشياء التى هى خير فى ذاتها ولكن ما هى هذه الأشياء ؟

أن الإجابة التى درج الإنسان على أن يتقدم بها هى على وجه العموم السعـادة والخير الخلقى ، والجـمال والحق . فإذا تـساءلنا لماذا تعتـبر هذه الأشياء خـيراً فى ذاتها وجدنا ، كـما سبقت الإشـارة ، أنه ليست هناك إجابة شافـية حيث أنه إذا كانت الأشـياء قيمـة بشكل نهائى فليس هناك سبب يمكن تقديمه لإثبات أنها قيمـة ، وكل ما يمكن عمله هو أن نستشهد برأى الإنسانيـة التى اعتبرتهـا منذ القديم قيـمة وهاك رأى «هازلت» على سبـيل المثال : «أن تأمل الحق والجـمال هو الهـدف الحق الذى من أجله خلق الإنـسان ، وهو يستثير أكثر رغبات النفس الإنسانية حدة وحساسية ، وهو نبع لا تفتأ هذه النفس ترده لكى ترتوى» .

وإلى هذه الكلمات يجـب أن نضيف القيـمة الخلقيـة للشخص الذى يسعى ليستزيد من الخير ، دون أن يغرب عن بالنا أن نبين أنه بالرغم من الفروق العديدة فى الدساتير الخلقية والمذاهب الدينية إلا أن :

(أ) معظمنا فى مقدوره أن يعرف الشـخص الفاضل عند رؤيته فضلاً عن أن جميع أديان العالم العظمى مهما اختلفت فى مراحلها المبدئية تميل

كلمـا تـطور الدين وانتشـر إلى الاتفـاق مع بعضـها فـيما يـختص بطبيـعـة الخـير الخـلقـى فالأديان كلهـا تقرر أن الشخـص الفاضل رحيم . لا ينصب اهتمـامه على نفسه ، طيب القلب ، متـسامح ، عادل .

فإذا جـمعنا هذه الأصـول الأربعة للقيم - السـعادة والحق والجـمال والخير - وتسـاءلنا من هم أولئك الذين أحسنوا إلى البشـرية حقًا وجدنا أنهم من بين من مارسوا بنجاح تتبع هذه القـيم ، ولبسوا من طبقة الحكام الذين وصل معظمهم إلى مناصـبهم الرفيعة ، نتيجـة لسفك الدماء وقمع إرادة الخاضعين لحكمـهم وليسوا أيضًا العلماء المخـترعين - أولئك الذين اكتشفـوا مثلاً «النار» أو اخترعوا العـجلة ، أو المحرك الذى يعمل بنظرية الاحتراق الداخلى - الذين هيـأوا للإنسان وسائل حياة أكثـر نماء ونعومة وهى وسائل أساء الإنسـان استغلالها ، بل أن مـن يدين الجنس البشرى بالفضل هم المفكرون والشعراء والموسيقيون والفنانون والقديسون .

ويمكننا أن نقول بـصدد هؤلاء الناس أنهم تفوقـوا فى أنفسهم كـما استمـالوا ما هو جدير بالاحترام عند الإنسـان - ونعنى به عقله وروحه . لقد مارس الإنسان منذ القديم أعـمالاً عديدة كالحرب والأكل ، والغرام ، والكسب ، والامتـلاك وتنمية الجـسد وإمكانيات الجـسد كالصـلابة وقوة الاحتـمال ، وغـرس الصـفات التى من شأنها تمكين الفـرد من البقـاء كـالشجـاعة وسـرعـة الحركـة والدهاء ، ولكنه فى كل هذا إنما يشـارك

الحيوان، بل أن الحيوان يقوم بهـذه الأعمال بطريقة أحسن من الإنسان ثم ماذا عن اعـتبارات أخرى كالـولاء ، والنظام ، والطاعة ؟ أن النمل يدير الدولة بروح من التـعاون أفـضل من أى فاشـستى . أو لعلنا نعـود إلى اعـتبـارات القـوة والوحشـيـة ؟ . أن الأسد أقـوى فى هذه الميـادين من الإنسان. أما عن الصبر ، والرشاقة ، وسرعة الحركة فما من إنسان ينكر تفوق السلحفـاه فى الأولى ، والغزال فى الثانية عن البـشر . يضاف إلى هذا أن الطيور كالعندليب تصدح وتغرد بطريقة تفوق الناحية الإنسانية عند الإنسان والأرانب أكـثر تناسلاً وأخـصابًا ، والأغنام أرق وأكـثر حنانًا . فإذا قيم الإنسـان نفسه بهذه المعايير كـان لابد من القول أنه أقل من عدد كبير من الحيوانات . وإذن فأى شىء يميزنا عنهم ؟ الإجابة هى فى العقل والروح . ومن هنا ندين بتـقدم النوع الإنسـانى عن الحـيوان إلى جـهود أولئك الذين قـادوا الإنسـان فى رحلتـه فى مـجاهـل الفكر ، وفى تأمل الجمال والوصول إلى الخير . هؤلاء هم القواد الحـقيقيون للإنسـان ، لقد كان لبصيرتهـم الثاقبة وتتبعهم لكل ما هو حق ، وخـير ، وجميل ، ما ميز حياتهم وطوق أعناق سلالتهم بفضل عميهم .

الفصل الخامس
الفلسفة الجمالية

مقدمة :

سأتعـرض فى هذا الفصل لتطبيق نتـائج نظرية أفلاطون فى الأفكار فى ميدان النظرية الجـمالية . إن ما يهم الفلسفة الجمـالية هو الإجابة عن مـثل هذه الأسئلة «مـاذا نعنى بلفظ الجـمال ؟ ثم هل هناك مـقيـاس أو مستوى نرجع إليه فى تقدير مزايا الأعمال الفنية ومقارنة بعضها بالآخر ؟ وأى دور يلعبه العقل فى تقدير الجمال ؟ وإلى أى حد يمكن اعتبار الجمال تعبيراً للعقل أو نتاجًا من خلقـه أو صفة من صفاته ؟ الواقع أنه ليس من الممكن فى فصل واحد أن نجيب على كل من هذه الأسـئلة إجابة كافية . يضاف إلى هذا أن علاجى لهذه الأسئلة سيـتحدد بالاعتبارات التى دعتنى لأن اتبع هذا الطريق وأهمـها أن أصـور وأطبق الميتـافيزيقى الـذى سبق شـرحـه ولعل من الأنسب أن يظـل هذا الغـرض مـاثلاً أمـامنا فى هذا الفصل.

١ - النظرية الأفلاطونية في الفن

رأى أفلاطون فى الجمال :

يشرح أفلاطون فى إحدى محاوراته «المأدبة» : رحلة النفس سعيًا وراء الجمال ، وهنا نرى المتنبئة ديوتيما ، تعلم سقراط الطرق الواجب اتباعها بالنسبة لأولئك الذين يريدون أن يعرفوا الجمال .

يبدأ الإنسان بتقدير الجمال الماثل فى جسم أو شكل معين ثم ينتقل إلى مرحلة فيها يقدر عددًا من الأجسام الجميلة وهو يدرك أن الجمال فى أحدها هو نفس الجمال الماثل فى غيره . أما المرحلة التالية فهى تقدير الجمال المجرد أى جمال القوانين والنظم .

ولكنه فى كل هذه المراحل لم يصل بعد إلى معرفة مثال الجمال إذ لابد للمرء أن يثابر حتى يصل إلى إمكان دراسة الجمال المجرد فى المرحلة الثالثة . فإذا قرأنا الكتاب السابع من جمهورية أفلاطون وجدنا أن الطريقة التى يمكن للإنسان أن يقترب بها من المعرفة الحقيقية للمثال هى الدراسة المستمرة المضنية لذلك القسم من المعرفة الذى هو أبعد ما يكون عن ميدان الوهم ونعنى به دراسة العلوم الدقيقة التى تتناول القياس والوزن والعدد وتسمى نظريات الأعداد والهندسة والأجسام الصلبة والفلك . ولعل عدم تدرب الفنان على دراسة هذه العلوم الدقيقة هو الذى حدا بأفلاطون فى كتابه العاشر إلى أن يقول أنه لن يصل إلى إدراك المثال

نفسه إذ لابد أن يتوافر المرء على دراسة طويلة لهذه العلوم حتى يتهيأ له الإدراك المفاجىء للمثال . وهذا هو ما نقرأه فى المأدبة إذ يشرح **أفلاطون** الرؤيا فى لغة المتصوف وأخيراً تنكشف له الرؤيا ممثلة فى علم واحد هو علم الجمال الماثل فى كل شىء وفى الرسالة السابعة يقول **أفلاطون** أن معرفة المثل لا يمكن أن نصوغها فى كلمات كما هو الحال فى الأنواع الأخرى من التعلم ، ولكن الأمر يحدث فجأة وبعد دراسة طويلة وسعى جاد إذ أن النور الذى يمكن أن نعرف به هذه المثل يبزغ بغتة فى النفس الإنسانية كما يقفز لسان من اللهيب وسط النار وإذن فهذا الإدراك النهائى هو إلهام أو وميض يشبه ذلك الذى يقول به المتصوفون وهو فى هذا بعيد كل البعد عن العمليات المنطقية والرياضية التى تصاحب التفكير والدراسة اللذين سبقا الوصول إلى هذه الرؤيا ولو أن الرؤيا بطبيعة الحال تعقب عملية التفكير الموصلة إليها ، ولكنها فى ذاتها فريدة ومتميزة ، كما أنها تتضمن عنصرى المفاجأة والانفصال عن نفسها .

وهنا – كما يقول **أفلاطون** – يمكننا أن نرى أن كل الأشياء الجميلة الأخرى جميلة مادامت تشترك فى هذا الكائن الحق الذى ندعوه الجمال . ثم هو يقول أيضًا فى كتابه فيدر إن مثال الجمال يختلف عن غيره من المثل فى ظهوره فى هذا العالم فى صورته الفعلية . إن المرء لا يستطيع أن يصل فى هذه الحياة إلى الحكمة المطلقة أو إلى العدل المطلق ، ولكنه يستطيع أن يدرك الجمال المطلق . وهنا يعود **أفلاطون** إلى مبدأ التذكر

ليشرح كيف أن النفس عندما تعرف الجمال على الأرض إنما تتعرف وتسترجع ذلك الذى كان معروفًا لها قبل أن تسكن الجسد .

الدراسة النفسية لعملية التكوين أو الخلق :

إن النظرية النفسية الحديثة تعزز رأى أفلاطون فى عملية التقدير الجمالى ، وعلى الأخص فيما يتعلق بإعتبارها لمرحلتين متميزتين ، الأولى مرحلة الجهد العقلى المتصل والثانية مرحلة وميض الإدراك الإلهامى المترتب على المرحلة الأولى ، وهما يشبهان إلى حد كبير ما يؤكده أفلاطون فى الجمهورية ولعلنا لو عرضنا بشكل مختصر ما تقوله النظريات النفسية الحديثة فى هذا الموضوع لكان هذا مفيداً لفهم رأى أفلاطون .

وسنتخير هنا كتاب الأستاذ جراهام والاس «فن التفكير» حيث يلخص الكاتب المعلومات التى وصل إليها علم النفس فيما يتعلق بالعمليات التى تدخل فى خلق وتوليد الأفكار الجديدة فى الميدان العقلى وفى وحى الابتكار فى عامل الفن . ويذهب والاس فى تلخيصه إلى أبعد من رأى أفلاطون إذ يميز أربع مراحل فى العملية التى تؤدى إلى تكوين تعميم جديد أو اكتشاف نظرية جديدة ، أو تصميم اختراع جديد ، أو خلق قطعة فنية مبتكرة . والمرحلة الأولى يسميها الأعداد وفيها يبحث الفرد مشكلة معينة من مختلف نواحيها ، والثانية مرحلة التفريخ وفيها لا

يقوم المرء بتفكير شعورى متعلق بالمشكلة أو بالقطعة الفنية التى يهتم بها المفكر أو الفنان ، والثالثة تختص بظهور «الفكرة السعيدة» إلى جانب أحداث نفسية تصاحب هذا الظهور ، وتسمى مرحلة الكشف ، والرابعة تتضمن تنفيذ وتطبيق الفكرة سواء فى ميدان الفكر أو الفن ، وتسمى مرحلة التحقيق .

ونرى المؤلف يهتم اهتمامًا خاصًا بمرحلة التفريخ باعتبارها ممهدة لظهور المرحلة التى يسميها مرحلة الكشف وهو يحدثنا عن كثير من العباقرة الذين قدموا أعظم إنتاجهم بعد فترة من الركود . ولكن هذه الفترة لابد أن تسبقها مرحلة من التفكير العميق يشحذ خلالها الفكر إلى أقصى حد . ويمكننا أن نقول - للمستخدمين فى هذا لغة علم النفس الحديث - إن الشعور خلال فترة الإعداد يحيط بالمشكلة ، ويجمع المعلومات المتصلة بها ويتحسس منافذ مختلفة قد توصل إلى حل ويعقب هذه الفترة مرحلة هدوء وراحة تنتقل خلالها المشكلة والمعلومات المتصلة بها إلى ميدان اللاشعور . والواقع أنه لكى يتسنى للاشعور أن يعمل بطريقة فعالة لابد ألا ينشغل الشعور بهذه المشكلة على قدر الإمكان . وهنا يقوم اللاشعور بإيجاد الحل الذى يظهر بدوره عندما يحين الوقت فى الشعور على هيئة الفكرة السعيدة التى يعمل لها العالم أو الفنان .

وهنا نجد أن النتيجة التى يصل إليها والاس تشبه رأى أفلاطون ذلك لأن والاس وأفلاطون يهتمان ببيان حقيقة هامة هى أن الفكرة السعيدة

التى تعقب فترة التفكير العميق تنتمى إلى طبقة تختلف كل الاختلاف عن التفكير نفسه ، فهى أسرع من التـفكير وبالرغم من أن التفكير يقود إليها إلا أنها لا تتم بالضرورة عن طريق التفكير وبمعنى آخر أنه لابد فى ميدان العلم أن تأتى مرحلة ثالثة مترتبة على ما سبق هى عملية التحقيق .

عرض النظرية الموضوعية في الجمال:

ولكن فى حـين نجـد أن أفلاطون يقـوم بدور هام فى الإضافـة إلى معـرفتنا بطبيـعة الخبـرة الجماليـة نلاحظ أن ما يميز نظـريته فى الفن هو إصراره على أن هذه الخبـرة الجمالية سواء أكـانت تهدف للخلق والابتكار أو لمجرد التقدير الجمالى هى فى جوهرها عـملية اكتشاف . فهو يؤكد أن هناك شكلاً للجـمال ، وأنه إذا اتبعنا تدريبًا مناسـبًا أمكننا أن نصل إلى معـرفة هذا الشكل كمـا يمكننا أن نعيد عـرض صور للأشيـاء التى سبق للإنسـان معـرفـتهـا ، ممثلة فى الصـوت أو اللون ، أو الحجـر . وإذن فالفروق فى الأحكام الجمـالية ليست فروقًا ذاتية بحتـة ، أى مجرد فروق فى الذوق ، بل هى فروق فى المعـرفة ، فالمعـرفة الفنية لدى البـعض قد تكون أصدق منها لدى آخـرين كما يمكن القطع بأن بعض المعرفة يعـتبر خطأ . وهذا الرأى هو الذى يوصلنا إلى الاصطلاح الحديث . موضوعية الجمال . الذى سأبحثه فى الخطوة التالية .

٢ - الذاتية والموضوعية

أن معظم المناقشات الفلسفية عن الموضوعات الجمالية تدور حول فكرة الأحكام التي نصدرها عن الجمال وعما إذا كانت ذاتية بحتة أو أن من الممكن على الأقل أن تكون موضوعية . حتى ولو كان هذا نادراً . ومن الجدير بالملاحظة في هذا السبيل أن معظم الفلاسفة في العصر الحديث يبدو أن لديهم ميلاً فطريًا للرأى الذاتى .

ولعل مما يضيف إلى صعوبة المشكلة أن لفظى ذاتى وموضعى ليس وقفًا على الفلاسفة بل يستعملها كثرة من الناس بحيث أصبحنا نجد أن لكل معان عدة ، وحيث أن أولئك الذين يشتركون في مساجلات عن النواحى الفنية لا يستعملون هذه الألفاظ بحيث تحمل نفس المعانى أصبح من السهل أن تتعقد المعانى أو تضيع معالم الفكرة في فيض من الكلمات المتشابكة . فإذا اتفقنا على أن من الممكن أن يكون هناك خط واضح يفصل طرفى المناقشة أساسه اختلاف الرأى فإن من النادر أن يكون هذا الاختلاف في الرأى واضحًا في الأذهان . ولعل من الأنسب في هذه الحالة نبدأ البحث بتجديد معنى لفظى ذاتى وموضوعى بحيث يمكن في استعمالهما أن يحملا قدراً من الدقة .

يمكن أن نعرف الحكم الذاتى بأنه حكم يصحبه تعديل في خبرة الشخص الذى يصدره تعديلاً يتخذ وجهة معينة - وبمعنى آخر أن هناك شيئًا يحدث في الشخص ذاته أو يحدث له . أما الحكم الموضوعى

فسنعرفه بأنه الحكم الذى فيه يتميز العالم الخارج عن الشخص الذى يقدم الحكم بصفة معينة . وقد يكون من المشكوك فيه وجود أحكام موضوعية بالمعنى الذى ذهبنا إليه ، ولكن إذا وجدت هذه الأحكام فإن معناها بالنسبة لنا هو أن العالم يعطى خصائص معينة ويتميز بكذا وكذا من الصفات .

امثلة للأحكام الذاتية :

يميل البعض للاعتقاد بأن بعض الأحكام ذاتية والأخرى موضوعية فإذا حكم س على فاكهة ما بأنها مريرة الطعم وقال ص إنها لذيذة كان تعليق معظم الناس أن ما يتناوله س ، ص بالحكم ليس فى الحقيقة صفة تميز هذه الفاكهة وأن كلاً منهما يذكر الآثار الناتجة من إتصال هذه الفاكهة بأنسجة اللسان . ولما كانت هذه الأنسجة تختلف من شخص لآخر فإن الآثار التى تحدث عن تذوق الفاكهة تختلف هى الأخرى ، وينتج عن هذا بطبيعة الحال إختلاف فى صفات الخبرات لدى كل من الشخصين . وإذن فالحكم الذى أصدره أولهما مشيراً إلى مرارة الفاكهة ليس مناقضًا فى الحقيقة لذلك الذى أصدره الثانى مؤكدًا حلاوتها لأن كلا من الحكمين يتحدث عن شيء يختلف عن ذلك الذى يتناوله الآخر . وإذا طبقنا هذين الحكمين على التعريف الذى حددناه منذ قليل وجدنا أنهما ذاتيان ، ومثل هذا يمكن أن يقال عن عبارتى «إن لون البحر الآن آزرق وإن لونه الآن أخضر» أن معظم الناس يقولون فى هذه الحالة ، ولو أنهم قد يختلفون

فى مدى الاقتناع أن الحكمين شخصيّان أو ذاتيان لأن ما يشيران إليه ليس صفة معينة أى الزرقة أو الخضرة التى تميز البحر بل المؤثرات التى تنتج عن البحر (أو إذا أردنا أن نحدد من الوجهة العلمية كلامنا قلنا أنها الموجات الضوئية المنبعثة من المكان الذى فيه البحر ، والتى تنطبع على شبكتى العين للشخصين اللذين يصدران الحكم وهذه المؤثرات معقدة تشترك فيها ظروف الضوء والمواقف والأوضاع التى يتخذها الملاحظان والخواص المختلفة للشبكية والجهاز العام للإبصار لدى كل منهما . بل أن أحدهما قد يكون مصابًا بعمى اللون ولذا يظهر لون البحر مختلفًا بالنسبة له عنه للشخص العادى . ونظراً لأن هذه الظروف الجسمانية والفسيولوجية المتشابكة تختلف من س إلى ص فلابد أن يتبعها إختلاف في خبرات الأشخاص الذين يقومون بالحكم .

ولقد قلت أن مدى الاقتناع فى هذه الحالة قد يكون أقل منه فى حالة الخبرات المتصلة بأنسجة اللسان لأن هناك ميلاً نحو الاعتقاد بأن لون الأشياء ينتمى إلى هذه الأشياء فعلاً إنتماءً ليس موجوداً فى حالة مذاق الأشياء ، ولعل معظم الذين عرفوا شيئًا عن الأفكار المثالية قد يميلون إلى إنكار الرأى القائل أن اللون شىء موجود فعلاً فى الأجسام ، ومن هنا يعتبرون الحكمين السابقين «البحر أزرق ، البحر أخضر» ذاتيين فى الحقيقة إن لم يكونا كذلك فى الشكل . وبمعنى آخر يقررون أن الأحكام الوحيدة التى يحق لنا إصدارها عن اللون هو «إن البحر يبدو لى أزرق اللون» أو

«إن الخبرة التى أحسها عند رؤيتى للبحر هى الزرقة» وبالمثل فيما يختص باللون الأخضر وهى عبارات أو أحكام ذاتية فى الشكل كما هى فى الحقيقة .

امثلة للأحكام الموضوعية :

ننتقل بعد هذا إلى الطرف الثانى وهو الأحكام الموضوعية المسلم بها، وهنا نتخير أمثلتنا من القوانين الرياضية ذلك أنه إذا حكم أحدهم بأن ٣ + ٢ = ٥ أو أن ٧ × ٧ = ٤٩ فإنه هنا يؤكد شيئًا عن العلاقات بين الأعداد . وواضح أننا لا نفترض فى الظروف العادية أنه يقول «أن تكوينى يجعلنى أظن أن ٣ + ٢ = ٥ بينما قد يكون لشخص آخر الحق بمقتضى تكوينه المختلف عنى أن يؤكد أن ٣ + ٢ = ٦ أنه يعنى ، كما نفترض نحن عادة أنه يعنى ، إن أى شخص يظن أن ٣ + ٢ = ٦ لابد مخطىء وهو يصدر هذا الحكم بالنسبة لأى طالب فى المدرسة يعتقد أن له الحق فى أن يستفيد من العامل الذاتى الكامن فى أحكام عديدة فيظن أن فى إمكانه أن يقرر أن ٣ + ٢ = ٦ .

ومثل هذا يمكن أن يقال عن الأحكام التى نصدرها عن درجة حرارة الحجرة فمن المسلم به أيضًا أنها أحكام موضوعية . فإذا قلت «إن درجة حرارة هذه الحجرة هى ٧٥ درجة فهرنهيت فإن معظم الناس يرون أن هذا الحكم يحتمل أن يكون صوابًا أو خطأ بشكل يختلف عن العبارة التالية ،

يبدو لى أن هذه الحجرة حارة ، أو باردة . فهذه الأخيرة ليس فيها احتمال الصواب أو الخطأ . وبمعنى آخر يمكن أن نقول إن العبارة الأولى تحاول أن تقول شيئًا عن الظروف السائدة فى الحجرة بينما الثانية تتصدى لذكر شىء عن رد الفعل الشخصى لدى إزاء هذه الظروف . وقد يكون ما يحدث فى معظم الأحوال أن الظروف النفسية أو الجسمية السائدة لدى تحدد نوع الحكم الذى سأصدره خاصًا بدرجة حرارة الغرفة . فمثلاً إذا كنت خارجًا منذ لحظات من مكان حار فإن حكمى على هذه الغرفة هو أنها أبرد مما إذا كنت خارجًا من مكان بارد ولكن بالرغم من أن الظروف الذاتية قد تحدد الحكم الدقيق الذى أصدره فعلاً فهى لا تمنع الحكم من أن يكون - على الأقل من ناحية نيتى - حكمًا موضوعيًا ، أى حكمًا يتصدى لتقرير شىء عن ظروف معينة موجودة فى العالم بشكل مستقل عنى وعن الحكم نفسه . ويخرج معظم الناس من هذا إلى القول أنه مادام فى الإمكان أن نقيس درجة الحرارة الفعلية بالترمومتر فهناك اعتبار دقيق محدد يمكن إذا أخذنا به أن نقرر أن حكمًا معينًا صحيح وبذا يكون موضوعيًا ، بينما هناك حكم آخر يتضح أنه مختلف وبذا يكون خاطئًا ولكنه أيضًا موضوعى . يضاف إلى هذا أنه يمكن القول أن أحد الحكمين أقرب إلى الصحة من الآخر إذا كان أقرب من قراءة الترمومتر .

وقد يحدث فى بعض الأحوال أن يتداخل حكم موضوعى فى آخر ذاتى أو العكس . فإذا وقفت على قنطرة يمر من تحتها القطار ونظرت إلى

القضيبين اللذين يجريان من تحتى مباشرة قلت إن هذين القضيبين متوازيان ، فإذا سرحت البصر إلى أقصى ما أرى ظهر القضيبان كما لو كانا متلاقيين . وهذا الثلاثى الظاهرى هو ما اعتقد أنه يسمى خداع البصر. وإذن فبينما ينبغى أن أصف الحكم «هذان الخطان متوازيان» باعتباره حكمًا موضوعيًا يجب أن اعتبر الحكم بأن هذين القضيبين يتلاقيان عند مسافة معينة ذاتيًا ، ولكن الواقع أن القضيبين اللذين يتناولهما الحكمان هما نفس الشىء ولابد أن نفترض أن هناك نقطة فى مكان ما على طول القضيبين حيث يتوقف الحكم الموضوعى عن أن تكون له هذه الصفة وبعد هذه النقطة يبدأ الحكم الذاتى .

النظريات الجمالية الذاتية والموضوعية :

إن السؤال الذى تدور حوله معظم المناقشات الفلسفية الجمالية هو ما إذا كانت الأحكام الفنية مثل هذه الصورة جميلة أو هذه السيمفونية رائعة أو أن شكسبير ككاتب مسرحى أعظم من نويل كوارد أحكامًا موضوعية أو ذاتية وبمعنى آخر هل هذه الأحكام تشير إلى صفة كامنة فى القطعة الفنية أو الكاتب الذى نحكم عليه أو أنها لا تعدو أن تكون تقريرًا ذاتيًا أو مظهرًا تعبيرًا عن الشخص الذى يحكم ، سواء أكانت تفصيلاً أو أعراضًا؟ وعلى أساس الفرض الأول لابد من أن نقول أن الأعمال الفنية لها خاصية نسميها مؤقتًا الجمال وهذه صفة موجودة وجود الصفات الأخرى كالشكل المربع إذا كانت لوحات أو حدة الصوت إذا كانت

سيمفونيات. وعلى أساس الفرض الثانى ليس هناك فرق فى المعنى بين الحكمين الآتيين «هذه لوحة جميلة» و «هذه لوحة أفضلها» فالحكمين فى الحقيقة يقولان نفس الشيء بطريقتين مختلفتين ، ولعل من حق الرأى الذى يتقدم به رجل الشارع الذى لا يعرف شيئًا عن الفن ولكنه يعرف ما يحب أن ينال نفس الاحترام الذى نحسه نحو أحكام الناقد المعروف . والحقيقة بعد كل هذا أن كلا من رجل الشارع والناقد لا يقول لنا شيئًا عن الصورة إطلاقًا، بل كل ما يفعله أى واحد منهما هو أن يحدثنا عن خبراته الشخصية .

٣ - النظريات الجمالية الذاتية

١ - النظرية الذاتية المتطرفة :

لعل من أشهر العبارات الدالة على الاتجاه الذاتى نحو المشاكل والاعتبارات الفنية هى تلك التى وردت فى كتاب **تولستوى** (١٨٢٨-١٩١٠) «ما هو الفن» والمطبوع ١٨٩٧ وأن ما نستخلصه من عرض **تولستوى** هو أن قيمة ما هو فنى سواء أكان قصيدة شعرية أو سيمفونية أو تمثالاً يعتمد اعتمادًا كليًا علي تأثيره على الشخص الذى يحاول إدراك الجمال فيه . فالفن بالنسبة لتولستوى هو انتقال الانفعال . فإذا قص أحدهم قصة أو ألف أغنية أو لون لوحة وكان هدفه من هذا أن ينقل لآخرين الانفعال الذى شعر به كان هذا هو الفن ، فإذا كان

الانفعال عـميقًا ونبع من نظرة حية عـميقة نحو الـعالم كان هذا هو الفن العـالمى الرائع . أما الـفن الذى يزعم أنه يهـدف إلى الجمـال ولكنه لا يسعى إلى أكـثر من توفير الـسـرور أو اللذة فليس فنًا مطلقًا . والواقع أن تولستوى هنا يعبـر عن رأى الإنسانية مـنذ فجر التـاريخ فيمـا يسمى فن البورجوازية والطبقـات العالية نجد تولستوى يستخلص من تـأثير الأغنيات الريفية الروسية فى نقل الانفعـالات إلى عدد من المستمعين أكبر من ذلك الذى يتأثر من سماع مسرحية شكسبير الخالدة «الملك لير» إن هذه الأغانى أروع فنًا من إنتاج «الملك لير» التى اعتقد تولستوى أنها رواية محتملة . وخليق بنا فى هذا الصدد أن نعرض النظريـة الذاتية المتطرفة التى تنتج من هذا الرأى – أن الجمال الماثل فى قطعة فنية – سواء أكانت شعرًا أو قطعة موسـيقية أو لوحـة – ينبغى أن يقوم علـى أساس واحد هو رأى غالبـية الناس فيـها . ولكى نقرر أى قطعـتين أقرب إلى الفن الرفيع لا يقـتضى الأمر أكثـر من عملية حسابية نعـد فيها أصوات الاستـحسان ، ذلك لأن الجمـال ليس شيئًا مـوضوعيًا ، أو هو جـزء كامن لا يتجـزأ من القطعة الفنية ، بل هو صـفة نلصقـها بالتأثير الناتج عـلى أولئك الذين يتصلون بهذه القطعـة بمختلف الطرق . والواقع أن الجمـال خبرة ذاتية ، ووظيـفة الإنتاج الفنى لا تعدو إنتاج شعـور بالجمال فى أولئك الذين يرون القطعة أو يسمعونها وكمـا يرى المثاليون أن الدفء أو الحرارة ليس صفة للنار بل هو تأثير ناتج من النار على الحواس هكذا نجد أن الجمال عند أنصار الرأى الذاتى هو تأثير ناتج من قطعة فنية على الحاسة الفنية .

المعاني المتضمنة في الرأى الذاتي :

لو أخذنا برأى **تولستوى** من أنه يقدر الأثر الأكبر الذى تحدثه الأغانى الريفية الروسية أى يقدر إنتاجها لشعوراللذة فى عدد كبير من الناس يمكن اعتبارها فنا رفيعًا ، بل أرفع من مسرحية الملك لير لمجرد كون المصفقين لها أقل عددًا ، لو قبلنا هذا الرأى لتحتم علينا أن نقول أن العامل الذى يتأمل إحدى لوحات **بوتيتشلى** فى المتحف الأهلى ، ويفضل عليها غلافًا لإحدى المجلات التى تصور بعض السابحات الحسناوات قد أصدر حكمًا لا يقل صوابًا من الناحية الفنية عن ذلك الذى يصوره ناقد فنى يفضل هذه اللوحة بل أنه لابد من القول أن هذا العامل قد أصدر حكمًا أصوب لأنه لا شك أن هناك عددًا أكبر من الناس يشتقون رضى ولذة من تأمل صورة السابحات الجميلات أكبر من أولئك الذين يقدرون لوحة بوتيتشلى .

ولعل تطبيق هذا الرأى على الموسيقى يأتى بنفس النتائج فمعظم الناس فى عصرنا الحاضر يفضلون دون شك موسيقى الجاز على **باخ** لأن ملحنى موسيقى الجاز قد أفلحوا فى نقل الانفعالات لعدد من الناس أكبر من ذلك الذى يقدر موسيقى عبقرى مثل «باخ» .

وأخيرًا فإن الواجب أن نلاحظ أن هذه النتائج الأخيرة الغريبة لا يمكن الرد عليها بالمنطق ومثل هذا يمكن أن يقال عن النتائج المؤسسة على التفكير المنطقى المتصل الذى يأتينا من أنصار الرأى الذاتى المتطرف فهذه

أيضًا لا يمكن للمنطق أن يسفهها . ولكن قصور المنطق عن نقدها وهدمها لا يعنى أنها صواب .

الاحتكام إلى الخبراء:

إن الطريقة الشائعة للرد على مذهب الذاتيين هى الاحتكام إلى الاتجاه العام لآراء الخبراء . إذ يقال أن أولـئك الذين لديهم دراية فنية بالموسيقى والذين درسوها طيلة حياتهم فتكونت لديهم نتيجة لذلك أذواق ناضجة والذين خلال دراستهم الطويلة للموسيقى قد استمعوا إلى موسيقى «باخ» وموسيقى الجاز مراراً كثيرة لابد أنهم يفضلون الأولى دون تردد .

وقد يقال أن هناك اتفاقًا فعليًا فى الرأى فيما يختص بقيمة جميع الأعمال الفنية الرائعة – وهنا يسوق الناس «شكسبير» و «بتهوفن» كأمثلة، وهذا الاتفاق قد يكون ضمانًا كافيًا لصواب الحكم فى صالح موسيقى «باخ» . كما قد يحتكم إلى أثر الزمن على القطعة الفنية فالجاز عارض قد ينتهى بإنتهاء العصر الحالى بينما موسيقى «باخ» سوف تعيش أبدًا .

ولكن مثل هذه الإجابة لا تخلو من صعوبة إذ لا يقتصر الأمر على وجود خلاف بين الخبراء فيما يختص بمزايا العمل الفنى بل يتعداه إلى تحديد اختيار الخبراء الذين تؤخذ أقوالهم كحكم فى هذا الموضوع . ما هى المقومات التى على أساسها يختار الإخصائى ؟ من الواضح أنه لا يكفى بالنسبة للأخصائى أن يعرف شيئًا كثيراً عن الموسيقى . أن كثيراً من

الناس الذى ليسوا إخصائيين بالمعنى الذى تستلزمه المسألة التى نحن بصددها الآن أى باعتبارهم يفضلون موسيقى الجاز على باخ ، هم أيضًا موسيقيون مهرة قد قضوا حياتهم فى دراسة الموسيقى كما أن مهنتهم هى تأليف وتلحين القطع الموسيقية . هذا فضلاً عن أن الإخصائى لا يتفق دائمًا مع غيره من الإخصائيين فى الاعتراف بمزايا قطعة موسيقية مسلم بروعتها وليس من الغريب أن نسمع الكثير من الجدل بين الموسيقيين المتنافسين على كل قطعة تلحن وهو فى ذاته رد على كل من يقول برأى عام بين الخبراء . بل إننا قد نصل فى نهاية الأمر إلى أن الإخصائيين الذين نفضل قياسًا على رأيهم موسيقى باخ على الجاز ليسوا أكثر من الأشخاص الذين يفضلون الأولى على الثانية وإذن فهذا النقد للرأى الذاتى فى الجمال نقد فاشل نظرًا لصعوبة تعريف لفظ الإخصائى . بل الواقع أن هذا الطعن قد أوجد نفسه داخل حلقة مفرغة إذ يمكن أن نصور الجدول الذى يثيره فى الأسئلة والإجابات التالية : «أى مقياس يمكن أن نستخدمه لنحكم على موسيقى باخ بأنها أرفع من الجاز ؟» الإجابة هى اتفاق الآراء بين الإخصائيين الذين يشتركون جميعًا فى تفضيل الأولى على الثانية «وأى مقياس يمكننا به أن نتخذ الإخصائيين الذين نثق فى أحكامهم ؟» الإجابة يمكن اختيارهم من بين أولئك الذين يفضلون باخ على الجاز .

٢ - الموقف المعدل للذاتيين :

هناك رأى آخر يتقدم به البعض للتوفيق ويتلخص فى القول بعلاقة بين العقل والجسم الذى يقال بجماله . ويقرر أنصار هذا الرأى الذى نحن بصدده الآن أن الأجسام لا يمكن أن تكون جميلة إذا لم يكن هناك أحد يقدرها لأن وجود الجمال تمامًا كحدوث الخبرة يحتم التعاون مع العامل العقلى . فالجمال فى الواقع يكتسب وجوده عندما يتصل العقل بأجسام ذات صفات معينة والجمال هنا صفة تالية لإرتباط العقل بالجسم وكنتيجة لنوع من التناسق بين الاثنين . ويرتبط هذا الرأى عادة بالنظرية التى تقول بوحدة الكون الذى يقرر أن الكل أكبر من مجموع الأجزاء وأكثر حقيقة . وهذا التأكيد من جانب هذا المذهب يتعلق بشكل خاص بالكل الذى هو عملية معرفة فيها العقل الذى يعرف والجسم الذى يعرف هما الجزءان اللذان يكونانها ويقال بالإضافة إلى هذا أن الجمال صفة لهذا الكل الذى سبق توضيحه . وهذا الرأى يتمشى إلى حد كبير مع الطرق المثالية فى التفكير هو الرأى الذى يعتنقه عدد كبير من الفلاسفة الذين يرون أنه لا محال لإدراك أن أية صفة سواء أكانت الجمال أو عكسه أو الشكل المربع أو المستدير أو اللون الأخضر أو الأزرق يمكن أن ينتمى إلى عالم من الأجسام التى لا يدركها أى عقل إنسانى . وليست هناك إجابة مبسطة لهذا الرأى مادام أنصاره مستعدون لتقبل جميع النتائج التى تترتب على القول به .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

رأى دكتور ريتشاردز

إن الآراء الذاتية سائدة فى التفكير الحديث بصورة من الصور . ولعل من أفضل المفكرين الذين يعرضونها «دكتور ريتشاردز» فى كتابه «مبادىء النقد» و «أسس الجمال»[١] . وهنا يتحدث عن الجمال قـائلاً أن ما نسميه الجمال هو فى الحقـيقة إشباع ورضاء انفعـالى . إذ عندما نقول عن شىء أنه جمـيل فإن ما نعنيه فى الحـقيقة هـو أن نزعات معينة فينا تصبح فى حالة إتزان أو انسـجام انفعـالى نتيجة لتـأمل هذا الشىء . ونتيجـة لهذه الحالة نمر فى خـبرة هى بمثابة رضاء ومن هنا نعـتقد أن الجمـال كائن فى الشىء الذى سبب هذا الرضاء . ولكن الواقع أن اعتـبارنا لوجود الجمال إن هو إلا إسقاط لمشاعرنا الخاصة على العالم الخارجى .

وهناك نظرية نفسية تعتـبر أساسًا لرأى «دكتور ريتشاردز» ولا يمكن التفـكير فى كل منهـما على حـدة . فحيـاة الإنسان النفـسيـة تتكون فى معظمـها (أن لم يكن كلها) من نزعـات فى حالة نشاط مـتصل متـبادل وجزء من نشاطهـا يرجع إلى الاستثارة التى تحـدث من مؤثرات تأتى من بيئـة الإنسان . وهذه النزعات فى مـعظم الأحيان غـير منسجـمة بل هى مـتضـاربة متطاحنة ومن الأفـضل إذن أن ترتبـها حـسب خطة واضحـة المعالم. ويقول «دكتور ريتشاردز» فى هذا السبيل «إن ترتيب هذه النزعات ترتيبًا كـاملاً يجب أن يتـخذ شكل توفيق يحـفظ لكل نزعة منهـا حرية

(١) الكتاب الأخير كتبه دكتور «ريتشاردز» بالاشتراك مع أوجدن .

الظهور والإرضـاء مع البعد كليـة عن كل ما من شأنه أن يحـدث صراعًا وارتباكًا». وهو ينتهى من عرضه إلى العبارة التالية «وفى أى إتزان من هذا النوع مهما كان قصير الأمـد نحس بخبرة الجمال» وأخيرًا فإن «ريتشاردز» يرجع ذلك إلى الاندماج الكلى الذى نلحظه على الأفـراد فى حالة الخبرة الفنية أو الإحسـاس بالجمال إلى أن جميع النزعـات تتكامل وتتسق وأننا «إذ ندرك الجمال نصـبح نحن أنفسنا خلال فترة الإدراك كلاً مـتشابكًا من النزعات» . ويذهب «ريتشاردز» من هذا إلى وصف حـالة الاتزان وصفًا أبعد من هذا فـيقـول أنها حالة نشـاط وهى فى هذا تختلف عن الشـعور بالتردد وقلة العزيمة فهذا الأخيـر هو مجرد احداث توازن لنزعتين أو أكثر تستويان فى القوة وتعزز كل منها ناحية مستقلة عن الأخرى بينما فى حالة الاتزان التى يقـول بهـا «ريتشاردز» تقوم النزعـات النشطة بتعـزيز حالة عظيمة واحدة . ولكن بالرغم من أن ريتشاردزيضيف عبارة «قد لا تكون بنا حاجة للإحسـاس بخبرة الجمال» فى الحقيقة هدفًا للـخبرة فإنه لا يذكر فى أى مكان شيئًا عن «هدف» المتعة الجمالية أى القطعة الفنية ذاتها وهكذا يعتقد ريتشاردز أنه يكفى أن يعرض فكرة الشاعر الفنيـة باعتبارها حالات عقلية .

٤ - نقد النظريات الذاتية

من الواضح أن النظريات التى أشـرنا إليها باختـصار فيمـا سبق لا تتفق مع رأى أفـلاطون فى أن الجمال موضـوعى حيث أنها فى الحقـيقة

تنكر وجود عنصر أو عامل موضوعي موجود في جميع الأشياء الجميلة ومشترك بينها كما أنه يظل موجوداً ومشتركاً سواء أكان هناك عقل يقدر هذه الأشياء . وحيث أن الهدف الأول والأخير من هذا الفصل هو شرح وتفصيل نظرية أفلاطون في الأفكار بتطبيقها على مختلف فروع الأبحاث الفلسفية المعاصرة فسأبدأ بعرض بعض الانتقادات للنظريات التي بحثناها قبل أن أتقدم إلى تطبيق إيجابي لرأي أفلاطون حيث أنه إذا كانت هذه النظريات صحيحة في جوهرها فليس هناك مجال للاعتقاد بأن مثل هذا التطبيق ممكن .

نقد آراء دكتور ريتشاردز :

إن السؤال الذي نحن بصدد بحثه هنا هو «ماذا نعني بلفظ الجمال عندما نؤكد عند تأمل عمل فني معين أنه جميل ؟» - أن رأي الدكتور ريتشاردز في إجابته على هذا السؤال يجعلنا نوجه إليه اعتراضات أربعة :

١ - أن أحداً منا لا يفترض أنني عندما أدرك أن قطعة من الخشب مربعة الشكل فإن صفة المربعية تميز إدراكي ومثل هذا يمكن أن يقال أنه عندما نقول «هذه القطعة من الخشب مربعة» فلا مجال للظن أننا نعني أن نؤكد شيئاً عن الحالة العقلية ونترك قطعة الخشب ذاتها . وإذا كان هذا هو الحادث في حالة قطعة الخشب إذ أقول «هذه القطعة

الخشبية مربعة» فلم لا يكون صحيحًا في حالة قولي «هذه الصورة جميلة ؟» - إننا لا ننكر أنه قد يكون هناك شك فيما يختص بالتحليل الصحيح للعبارة كما قد يكون هناك للشك فيما يختص بمعنى كلمة «جميلة» ولكن لا مجال للشك فى أن العبارة لا تتصدى لتأكيد شيء عن حالة عقلية بينما نتعرض للصورة ذاتها . يضاف إلى هذا أنه من الوجهة العملية من الواضح أنه عندما نمدح جمال صورة من الصور فإننا لا نمتدح العملية التى تحدث فى العقل إذ لا يتصور أحد بطبيعة الحال أن نقبل كشرح مناسب لمزايا بيت جميل عرضًا لمشاعر أولئك الذين كانوا يشاهدونه بغية سكناه ولكن رأى دكتور ريتشاردز يعود بنا بالضبط إلى هذا العرض إذ يتحدث بطريقته عن جمال اللوحات الفنية .

٢ - لو صح رأى دكتور ريتشاردز لكان ما نعنيه عندما نسمى لوحة ما جميلة هو أن هناك إتزانًا «معينًا» بين نزعاتنا عندما نتمتع بتأملها . أن أحدًا منا لا ينكر أن هذا الاتزان ممكن فى حالة التقدير والاستمتاع الفنى كما لا ينكر أحد أنه صفة أو خاصية هامة للحالة العقلية للشخص الذى يشعر بهذا الاستمتاع . وأمامنا هنا واحد من أمور ثلاثة : الأول - هو أن هذا الإتزان بين النزعات «شرط هام» للتمتع الفنى . والثانى - أنه «نتيجة» لهذا التمتع . والثالث - أنه عامل ملازم أو يغلب أن يلازم حالة الاستمتاع الفنى هذه . ولكن

إذا سلمنا بأن ما يحدث هو واحد من الحالات الثلاث فليس معنى هذا أن نسلم بأن الاتزان بين النزاع هو نفسه الاستمتاع الفنى وأبعد من هذا عن الأذهان القول بأن الاتزان هو ما «نعنيه» بالجمال أو القيمة الفنية .

٣ - إن الرأى القائل بأن كل ما «نعنيه» هو أن هناك اتزانا بين النزعات لدى الشخص الذى يحس به لا يمكنه أن يفسر لنا بسهولة الحقيقة التالية وهى أن الأعمال الفنية التى تجد تقديرًا فى عصر من العصور قد يهملها عصر آخر فإذا كان القول بأن عملاً فنيًا معينًا هو رائع أو رفيع معناها فقط «أن هناك اتزانا فى النزعات لدى معظم الأشخاص الذين يتصلون بهذا العمل أو جميعهم» ثم إذا حدث فى مناسبة ما (ولنأخذ على سبيل المثال العصر الذى يظهر تقديراً واستحسانًا لهذا العمل) أن كان هناك إتزان ثم جاءت مناسبة أخرى انعدم فيها هذا الاتزان فيجب أن نفترض أن قيمة العمل الفنى (وليس مجرد التقدير الذى يتمتع به لدى الناس) تختلف من عصر لعصر وأنه إذا انتكست الحضارة الإنسانية وعاد الإنسان إلى عهود الهمجية فقد العمل الفنى قيمته تمامًا .

٤ - يقول دكتور ريتشاردز أننا ندرك الجمال عندما تنسجم وتتناسق جميع نزعاتنا . ولقد بينا فى النقطة رقم (٢) أن هذا الانسجام للنزعات ليس هو ما نعنيه بالجمال . ولكن لنتصور أن هذا الانسجام هو

شرط نفسى مصاحب بشكل دائم للتقدير الفنى أو هو سبب له أو نتيجة . هنا نلاحظ أن دكتور ريتشاردز لم يقرر فى أى مكان من بحثه أن أى موضوع قادر على إنتاج هذا الأثر . (وغنى عن البيان أننى آخذ الاحتمال الثانى وسط الاحتمالات الثلاثة التى عرضناها سعيًا وراء الاختصار ولكن النقطة التى يثيرها دكتور ريتشاردز لا تتغير إذا كان الانسجام للنزعات هو «السبب» أو «المصاحب الدائم» للجمال) . وإذن فلابد أن نفترض أن الموضوعات التى يعتبرها دكتور ريتشاردز أهلاً للتقدير الفنى هى موضوعات تنتمى إلى طبقة معينة . وإذن فكل من هذه الموضوعات - تمشيًا مع رأى ريتشاردز - يتميز بخاصية معينة هى خاصية إمكانها - تحت ظروف معينة كما هو المفروض - أن تنتج إنسجامًا فى النزعات لدى الشخص الذى يقدرها . وواضح فى هذه الحالة أن هذه الخاصية هى فعلاً شيء يميز الموضوع وليست حدثًا فى نفسية الشخص الذى يقدر الشيء تقديراً فنيًا لأنها سبب لهذا الحدث كما أنها ليست علاقة بين الشخص والموضوع . وإذن فما هى هذه الخاصية ؟ قبل أن أحاول الإجابة على هذا السؤال لابد أن أعالج بالبحث اعتراضًا يجوز أن يتقدم به البعض . لقد افترضنا حتى الآن - وهو ما تضمنه رأى دكتور ريتشاردز - أن الموضوعات القادرة على استثارة انفعال فنى هى موضوعات من نوع معين وتنتمى لطبقة معينة . ولكن كثيرين قد يجدون صعوبة فى هضم هذا الرأى إذ قد يقولون إن جميع

الموضوعات قادرة على ذلك ومن هؤلاء كما أعتقد كثيرون من النقاد المعاصرين الذى يهتمون اهتمامًا كبيرًا ببيان خطأ قصر الفنون العليا عمليًا على الموسيقى والرسم والتلوين والنحت ونقش الآنية الفخارية والرسم على الأقمشة فهذا التصرف ليس إلا حدثًا تاريخيًا لا ينبغى أن يؤخذ على أنه مقياس صحيح إذ لو توفر الموقف الملائم والظروف الملائمة، إذ لو توفر أيضًا العقل القادر على التقدير والحاسة الفنية فإن من الممكن دائمًا كما يقولون أن يوجد الانفعال الفنى ولو سلمنا بصحة هذا الرأى وهو رأى لا يمكن مناقشته على أساس اعتبارات منطقية فماذا نرى ؟ النتيجة هى أن جميع الموضوعات وجميع الأشكال تنتظم لديها هذه الخاصية التى تستثير التقدير الفنى متى توافرت الظروف المناسبة التى ذكرناها أى قياسًا على رأى دكتور ريتشاردز تسبب انسجامًا فى النزعات . والآن نعود إلى تكرار السؤال : ما هى هذه الخاصية التى لدى الأشياء ؟ إن أفلاطون يجيب على هذا السؤال بأنها «الخاصية أو الميزة التى بها تكون الأشياء جميلة والتى يمتلكها الموضوع باعتباره مشتركًا فى مثال الجمال» . وقبل أن أقوم بشرح هذه الإجابة سأحاول أن ألحق بآراء ريتشاردز نقد عام للآراء الذاتية كما يظهر فى صورتى النظرية الذاتية والنظرية المتطرفة المعدلة اللتين عرضناهما فيما قبل .

نقد عام للنظرية الذاتية :

أولاً : لكى نصل إلى تعديل للمـوقف الذاتى الذى شرحناه فى (٢) لابد من وجود أساس من المثالية الكاملة . إن الشخص الواقعى الذى قيل له أن الجمال هو صفة للكل المركب الذى يعـتبر كلا من العقل والموضوع أجزاء متكاملة مكونة لهما قد يجد نفسه مسوقًا لأن يسـأل «أليست المنضدة شيئًا مـختلفًا عن معرفتى للمنضـدة» ؟ وهو يرى بطبيعة الحال أنهـا فعلاً مختلفة بل قد يذهب إلى أبعد من هذا ويقرر أن ما يجعلنى أعرف المنضدة هو أن معرفتى للمنضدة شىء آخر غـير المنضدة . ثم يأتى بعد هذا سؤاله الثانـى : وإذن فإذا ألغيت عـقلى هل يتبـع هذا انعدام وجود المـنضدة أو انتفاء معرفتى بها فقط ؟ . وهو يجيب على هذا السؤال بالقول أن المنضدة تظل باقية ومـا ينتهى هو مجرد المعرفـة بوجودها . ثم هو يخرج من هذا إلى تطبيق نفس هذه الأفكار على الجمال ويستخلص من هذا أننا إذا ألغينا العقل الذى يعرف فليـس فى هذا إلغاء للجمال بل لتقـدير هذا الجمال . وإذن فإذا لم تكن على استعداد لأن تجعل من الجـمال وتقديره شيئًا واحدًا ونقرر أنهـما مـراد فإن لشىء واحـد فلا يمكن أن نوافق على أن الجـمال علاقة بين العقل والجسم وليس شـيئًا كامنًا فى الجسم ذاته . ويبدو لمؤلف هذا الكتاب أن الجمع بين الجمال وتقـديره خطأ لا يحتاج إلى دليل. فإذا احللنا محل «الجمـال» التعبير الآتى وهو «تقدير الجمـال» كنا مسوقين إلى القـول أننا عندمـا نعـجب بغروب الشـمس فنحن بهـذا لا نعـجب إلا

بأعجابنـا بهذا المنظر مع اعتبـار أننا لا يمكن أن نكون على صلة بالغروب الحقيقي مطلقًا . وهكذا يصبح التـقدير الفنى ، وفقًا لهذا الرأى، انفعالاً هو الاستحسان لشيء حادث فى عقولنا .

الصفة الغامضة للجمال :

ثانيًا : إن النقـد الرابع الذى سقناه لآراء دكـتور ريتشاردز يمكن أن يسـتخـدم هنا للطعن فى أى صـورة من صـور الرأى الذاتى . ذلك لأن أنصار هذا الرأى لا يؤكدون أن الجمال يحس فى حالة اتحاد العقل «بأى» موضوع معروف بل لابد من أن تكون هذه الموضوعات ذات طابع معين أو تنتمى إلى طبـقة معـينة أى موضوعـات إذا قدرت تقديـرًا سليمًا بواسطة العقل فـى ظروف معينة أو حـالة تفتح فـإنها تكون قـادرة على استـثارة التقدير الجمالى فى هذا العقل . وواضح أن صـفة انتماء هذه الموضوعات لطبقة معينة هى صفة يمتلكها الموضوع فى ذاته أى مستقلة وليس لها علاقة بتفاعل الموضـوع مع العقل . فإذا اسمينا هذه الصـفة «س» يمكن أن يقال إن الموضوعات الـقادرة على الدخول فى هذا التفـاعل مع العقل هى تلك المتصفة بصفة «س» المسـتقلة عن هذا التفاعل ولكننا إذ نقرر ضرورة وجود هذه الصفة المسـتقلة لدى موضوع ما لكى يحدث ما يسمى الخبـرة الجمالية فإنما نقرر فى الحقيقة الأساس الموضوعى للقيمة الجمالية . فإذا قرر البعض أن جميع الموضـوعات قادرة على الدخول فى حالة الاتحـاد مع العقل كان معنى هذا أن الصفة «س» تتخلل جميع الأشياء .

ثالثًا : من الجدير بالملاحظة أن أى رأى يرفض الأخذ بالاتجاه المتطرف لتولستوى وفى نفس الوقت يسعى للتوفيق بين الرأى الذاتى وبين ما يود أن يقرر يمكن أن نعود به إلى نفس الرأى المتطرف الذى يحاول أن يجتنبه . ولنحاول على سبيل المثال أن نخضع للفحص والنقد الرأى القائل أن الجمال ليس خاصية موجودة فى أ (الصورة) ولا فى ب (العقل) ولكن فى ع (العلاقة بين أ ، ب) ومن الواضح أن العلاقة بين العقل والصورة التى يقدرها تختلف عن علاقته بصورة يستهجنها . وإذن «ع» تتغير بتغير «أ» كما تتغير بتغير «ب» لأن العقل الواحد قد يشعر بأحاسيس عديدة مختلفة إزاء نفس الصورة فى أوقات مختلفة . ومادامت «ع» تتغير بتغير «ب» فهى إذن تعتمد جزئيًا على مميزات «ب» وعلى هذا فالجمال ، الذى هو تبعًا لهذا الرأى صفة «ع» ، يعتمد عند التحليل على شىء «سابق» له وهو صفة «ب» . وإذن فالجمال ليس وحدة موضوعية مستقلة فى وجودها عن العقل بل هو صفة مميزة لعلاقة وهو يتغير بتغيرها- وبالتالى يعتمد على وجود اتجاه أو ميل عقلى معين أو إذا شئنا التحديد يعتمد على وجود حالات معينة من المشاعر وبمعنى آخر فالقيمة الفنية حسب هذا الرأى لا تقل ذاتية عن الرأى الأكثر تطرفًا والذى حاول الرأى الأخير أن يقوله . فإذا تأملنا المدى الذى يذهب إليه هذا الرأى فى تمييز العلاقة بين العقل وعمل فنى معين وجدنا أنه يعتمد على الأقل جزئيًا على العواطف التى يحسها ويختبرها الشخص المدرك لهذا العمل الفنى من ناحيته فإذا كانت هذه العواطف فيها كراهية أو كانت سلبية فإن

العلاقة لن تكون لها الصفة المطلوبة وفى هذه الحالة لا يحق لنا أن نقول أن العمل الفنى جميل .

قيمة الجمال بدون التقرير الإنسانى

رابعًا : لنفترض فناء الجنس البشرى كله ما عدا شخصًا واحدًا ولنفترض أن هذا الشخص الوحيد الباقى على قيد الحياة - مع زعم أنه ليس هناك شىء اسمه العقل الإلهى - قد وجه بإحدى لوحات روفائيل . واضح أن هذه اللوحة تعتبر فى نظر الذاتيين جميلة لأنها نالت تقدير العدد الأكبر من الناس ولنفترض أكثر من هذا أن هذا الشخص مات وسط تأملاته الأخيرة للوحة لنا أن نتساءل الآن هل حدث أى تغيير فى اللوحة ؟ هل أضيف إليها أو نقص منها أى شىء ؟ إن التغير الوحيد الذى حدث هو أن التقدير الذى كان يحسه الناس من ناحيتها قد قضى عليه . هل فى هذه الحالة ينتهى جمالها نتيجة لهذا بطريقة آلية ؟ إن أولئك الذين يناصرون الموقف الذاتى لابد أن يجيبوا بالإيجاب وإنى لأكرر مرة أخرى ما قلته قبلاً من أنه ليست هناك أدلة ندحض بها إجابتهم من الوجهة المنطقية ولكن بالرغم من أننا لا نستطيع أن نرد عليهم إلا أن هذه الإجابة تفشل فى تفسير الحقيقة التالية التى نشعر بها جميعًا وهى أن من الأفضل أن توجد لوحة العذراء دون تقدير إنسانى من أن توجد صورة لحمأة دون تقدير . ولعل فى هذا المقتبس من «جورج مور» فى كتابه «مبادىء الأخلاق ما يبين وجود وانتشار هذه العاطفة .

«دعنا نتصور وجود عالم واحد جميل غاية الجمال بل لك أن تتصور أقصى ما يمكن من الجمال : وضع فى لوحة هذا العالم أجمل ما يخطر ببالك - الجبال والأنهار والبحر والأشجار والغروب والنجوم والقمر . ثم تصور كل هذا مجتمعًا فى كل منسجم منسق متناسب بحيث لا يبدو أحدها غريبًا فى وضعه بالنسبة للآخر بل إن كلا منها يشترك فى إضافة عنصر الجمال للآخر ثم للكل . ثم بعد هذا تصور أقبح صورة للعالم تصورها أكوامًا من الأقذار تحوى كل ما يثير لدينا الاشمئزاز وتشترك كل مكوناتها فى إخراج صورة مظلمة لا يخفف من ظلامها أى شىء مشرق.... إن الشىء الوحيد الذى لا يحق لنا أن نتصوره هو أن هناك كائنًا بشريًا واحدًا رأى أو تهيأت له الفرصة لأن يرى ويتمتع بجمال اللوحة الأولى أو بقبح الثانية .... ترى هل مما ينافس المنطق أن نقرر أن من الأفضل أن يبقى العالم الجميل ويفنى العالم المشوه القبيح ؟» .

إن الإجابة على هذا السؤال بالإيجاب تقتضى صلابة عقلية ليست بالقليلة بل إن من المشكوك فيه أن تجد آذانًا صاغية فى خارج قاعات المحاضرات الفلسفية ذلك لأن الناس يعتقدون فى قرارة نفوسهم أن الجمال أفضل من القبح حتى لو لم يكن هناك أحد يتأمله ويتمتع به ، وبالرغم من أن القيمة التى نضعها لاعتقاد فطرى مثل هذا هى مثار جدل ، وبالرغم من أنه ليس هناك فيلسوف يأخذ بهذا الميل كدليل حاسم ولو أنه موجود بصفة سائدة فى الجنس الإنسانى إلا أن لنا أن ندخله فى إعتبارنا

كعامل يعزز الرأى القائل بموضوعية الجمال . ولعل أفلاطون لو طلب إليه أن يفسر هذا الميل الشائع نحو الجمال حتى لو لم يجد من يقدره لفسره على أساس نظريه فى تذكر عالم المثل . وعلى أية حال فالميل موجود والرأى القائل إنه انعكاس لعامل معين فى طبيعة الأشياء يحدث إزاءه رد فعل من العقل الإنسانى رأى لا يستهان بقيمته وليس من السهل رفضه .

وسأحاول الآن أن أقيم نظرية إيجابية عن الفن على أساس نظرية أفلاطون فى المثل .

٥ - النظرية الايجابية للفن

نظرية «كليف بل» عن الشكل ذى الدلالة :

إن المشكلة الفنية الأساسية يمكن وضعها فى أنسب صورها فى السؤال التالى : لماذا نتأثر بأشكال معينة وألوان وأصوات خاصة إذا تجمعت ونظمت بطرق معينة بينما لا نتأثر مطلقًا إذا نظمت هذه الأشكال والألوان والأصوات بطريقة أخرى أو إذا أخذنا مثالاً محسوسًا لماذا نتمايل عند سماعنا لألحان «باخ» بينما نفس هذه النغمات إذا صدرت عن القيثارة بطريقة مرتجلة أو بترتيب عكسى تصدر نشازًا من الأصوات أو ترسل إلى نفوسنا الضيق والملل ؟ ولعل «مستر كليف بل» فى كتابه «الفن» يعطينا

أفضل عرض وعلاج معاصر لهذا الموضوع من وجهة نظر أفلاطون .
ولست أعنى بهذا أن مستر بل نصير لنظرية أفلاطون فى المثل بكل جوارحه، بل إن كل ما يقوله عن موضوع الفن والجمال لا يدخل ضمن نطاق نظرية أفلاطون فحسب بل يعتبر تطبيقًا حيًا مقنعًا لنظرية أفلاطون فى الجمال الموضوعى على تفسير دلالة الأعمال الفنية وعلى المشاكل العلمية التى تواجه نقد الفن . والواقع أن ما عمله «بل» هو أنه اشتق من الموقف الفنى الذى هو فى جوهره ما نادى به أفلاطون معيارًا أو مستوى للقيمة الفنية وهو معيار يعتبر النقد الفنى اليوم أحوج ما يكون إليه ، وينصب معظم اهتمام مستر بل على الفنون البصرية ولكن إذا غيرنا الزاوية التى منها يمكن النظر إلى أقسام الفن الأخرى يمكن أن تطبق نفس آرائه على الموسيقى . ويقول مستر بل «إن نقطة البدء بالنسبة لجميع أنواع الخبرة الفنية لابد أن تكون الخبرة الشخصية أى إحساس إنفعال معين . ونطلق على الأجسام التى تستثير هذا الانفعال الأعمال الفنية» . وقد تختلف الانفعالات الناتجة عن الأعمال الفنية من حيث الكثرة والعمق ولكنها كلها من نوع واحد ونطلق على مثل هذه الانفعالات لفظ «فنية» .
فإذا لم نتفق على أن جميع الأعمال الفنية لديها هذه الخاصية المشتركة أى استثارة الانفعال الفنى وإذا لم نتفق أيضًا على أن الأعمال الفنية فقط هى التى تستثيره فمن الواضح إننا إذا تحدثنا عن الأعمال الفنية كشىء له كيان وله دلالة وتنتمى إلى طبقة معينة كنا بذلك نتحدث من قبيل العبث إذ مهما اختلفت هذه الأعمال فى الشكل والموضوع أو طريقة

الاستثارة فلابد أن تكون لها هذه الخاصية المشتركة وإلا فهى ليست أعمالاً فنية .

إن العمل الفنى يسبب لدينا انفعالاً فنيًا لأن به شكلاً ذا دلالة . وسأعود بعد قليل إلى السؤال الذى قد يثيره البعض «وماذا يعنى مستر بل بالشكل ذى الدلالة» إذ يكفى فى الوقت الحالى أن أقرر أن السبب المباشر لوجود الشكل ذى الدلالة فى العمل الفنى هو اختيارنا لانفعال معين سبق أن شعر به الفنان وهو انفعال يعتبر الإنتاج الفنى تعبيراً عنه . وواضح أن هناك فرقًا بين الفنان الذى شعر بهذا الانفعال ومقلد أو ناقل القطعة الفنية الذى لا يشعر بنفس الانفعال وهو أمر يفسر حقيقة تكاد لا تجد تفسيراً دون هذا وهي أننا نتأثر تأثراً عميقًا بلوحة فنية بينما لا نتأثر مطلقًا بنسخة تكاد تكون مشابهة لها تمامًا سواء أكانت رسمًا أو صورة فوتوغرافية .

ويلاحظ أن هذا الانفعال الذى شعر به الفنان والذى يعتبر ضرورة حتمية لوجود الشكل ذى الدلالة فى الصورة هو انفعال لشىء وقعت عليه عينا الفنان . وهذا الشىء فى وصفه الأول جسمًا طبيعيًا - كوجه أو منظر طبيعى أو مبنى - ولكنى أستعمل لفظ «فى وصفه الأول» لأوضح أن ما يراه الفنان ليس وجهًا أو منظراً طبيعيًا أو مبنى . ذلك لأن الشخص العادى ينظر إلى الجسم فى ضوء ما يمكن أن يأتيه بفائدة وهو فى هذا يرى ما هو ضرورى لرؤيته تحقيقًا لهذا الغرض . ومن الطبيعى أن قد يشعر المرء بانفعال عند رؤيته لهذا الجسم ذاته ولا يسبب الانفعال فالجسم

الذى يراه الشخص العادى بطريقته قد يكون وسيطا لنقل الانفعال ولكن الانفعال لا يحس بالنسبة للجسم نفسه ويتضح هذا إذا لاحظنا أن وجه السيدة المحبوبة قد يستثير انفعال الغيرة ومنظر المسدس المصوب قد يستثير انفعال الخوف ولكن هذه الانفعالات لا تحسبها ازاء الجسم نفسه باعتباره جسمًا بل للحلقة المتتالية من الأفكار التى ترتبط به .

الطريقة بين الفنان والشخص العادى :

فى حياتنا العادية لا نرى الاشياء فى ذاتها بل نرها فى ضوء الأغراض التى نود أن نحققها من ناحية هذه الاشياء أو باعتبارها وسائل لتحقيق هذه الأغراض . ولكن الفان هو الشخص الوحيد الذى يرى الشىء لا كوسيلة لشىء آخر خارج عنه بل كغاية فى ذاته . وأعنى بقولى هذا أنه يراه كمجموعة من الاشكال ذات الدلالة . وهذا هو بالضبط ما يحدث عندما نرى نحن الأشياء بطريقة صحيحة بينما نحن لسنا بالفنانين وإذن فيمكن تعريف الفنان من وجهة نظر «مستر بل» بأنه الشخص الذى يشعر إزاء الأشياء الطبيعية بذلك النوع من الانفعال الذى يحسه الرجل العادى إزاء الأعمال الفنية فقط .

فإذا تناولنا على سبيل المثال لوحة بسيطة . هى عبارة عن صورة فوتوغرافية ملونة لمنظر بسيط تظهر فيه جميع التفصيلات بدقة وبدون تحريف . والحق أن من الصعب أن نحاول أن نبين فى أى النواحى

تختلف لوحة «الفرمير» عن الصورة الفوتوغرافية الملونة ولكن فيها من الدلالة ما لا يوجد في المنظر الطبيعي نفسه أو على الأقل ما لا يوجد بالنسبة لمعظم الناس ! . ذلك لأن فرمير كما هو مفروض يختلف عن كثيرين من الناس في قدرته على أن يرى في المنظر الدلالة التي لا نستطيع نحن أن نلحظها إلا في اللوحة وما فعله «فرمير» في هذه الحالة هو أنه أخرج هذا المنظر من وسط ما يحيطه من شوائب وأشياء ليست بينه وبينها علاقة ثم صوره وأبرز معانيه وجماله . وإن فرمير لا يخلق الجمال بل هو بمثابة القابلة أو الطبيب الذي يهيىء مولد الجمال الكامن في الأشياء .

ويمكننا بعد هذا أن نخطو خطوة أخرى فنغامر بأن نورد الرأي القائل بأنه مادام الفنان قد نقل على قماش اللوحة الشكل ذا الدلالة وهو ما اكتشفه وسط الموضوع الطبيعي فإننا نستمد من هذه الصورة نفس الانفعال الذي استمده هو من الموضوع ، وبمعنى آخر كما نرى الأعمال الفنية باعتبارها غايات في ذاتها منفصلة عن الغرض الذي تعنيه بالنسبة لنا ونراها غير مرتبطة بمبدأ المنفعة ، وبنفس هذه الطريقة يرى الفنان الموضوعات العادية ، فهي تمثل بالنسبة له ما تمثله الصور بالنسبة لنا أي موضوعات تثير الانفصال وليست وسائل لنقله .

وجدير بالذكر أن القدرة على رؤية الموضوعات على الدوام بهذه الطريقة ، أي باعتبارها مجموعات من الأشكال ذات الدلالة وبالتالي

موضوعات تستثير الانفعال الفنى لا باعتبارها مرتبطة بأغراض الحياة ، هذه القدرة أمر نادر الحدوث فضلاً عن أنها غلطة من وجهة نظر التطور البحت في الكون . ويقول «روجر فراى» فى هذا الصدد «إن الفن كفر من الناحية البيولوجية إذ أن الإنسان أعطى عينان ليشاهد الأشياء لا ليراها رؤية عابرة» .

وليس من السهل فى عبارات قليلة أن توضح الرأى القائل أن الموضوعات يمكن أن ينظر إليها باعتبارها غايات فى ذاتها أى مجموعات من الأشكال ذات الدلالة . بل يشك فى أن فى الإمكان أن يتضح هذا الرأى مهما فعلنا لأولئك الذين لم يحسوا يومًا بهذا الانفعال لأشياء بالنظر إليهما من هذه الوجهة . ولكن معظم الناس تتفتح بصيرتهم من حين لآخر فيرون الموضوعات من وجهة الشكل البحت . وهناك مناسبات نرى فيها منظراً طبيعيًا لا باعتباره عدداً معينًا من الحقول أو الأكواخ والأشجار ولكن كمجموعات من الألوان والأشكال ويصحب هذا شعورنا بالنشوة التى تهزنا عادة إذا ما تأملنا الأعمال الفنية الرفيعة . وكثيراً ما يحدث أن تنظر إلى شجرة مثلاً فلا يسترعى انتباهك إلا ما تعنيه من ثروة خشبية أو باعتبارها من نوع معين كالزان أو البلوط أو من وجهة أنها ضارة أو قد تمر بها فلا تعيرها أى اهتمام . ثم يأتى يوم تلحظ فجأة أنها جميلة وهذا هو ما يحدث عند ما تنظر إلى صورة إذ أن جمالها يكاد يذهلنا بشكل مباغت .

. في مثل هذه اللحظات يمكننا أن نتصور أننا نشاهد بعيني الفنان إذ تأتينا من صلتنا بالموضوعات المادية استثارة لانفعال معين هو ذلك الذى يمكن أولئك الموهوبين بقدرة الفنان التعبيرية من أن يخلقوا لوحات فيها شكل ذو دلالة . والواقع أننا نستعمل لفظ «يخلق» استعمالاً غير دقيق لأنه يعنى ما يظن عامة الناس أن الفنان يعمله ولكن إذا كان الجمال صفة موضوعية للأشياء فهل «خلق» لوحة هو اللفظ الصحيح لوصف نشاطه ؟

ما هو الشكل ذو الدلالة :

ليست هناك طريقة للإجابة على هذا السؤال سوى أن نتأمل بشيء من الإسهاب معنى الكلمات «الشكل ذى الدلالة» . إن المعنى الشائع لكلمة «دلالة» هو دلالة الشيء المعتبر غاية فى حد ذاته . ونحن إذ نعتبر شيئًا «غاية فى حد ذاته» فإن أذهاننا تتجه إلى تلك الناحية بالذات فى هذا الشيء ، الناحية التى هى أكثر أهمية من أى خاصية أخرى وربما تكون قد جاءته من الروابط الإنسانية التى خلعها عليه الإنسان أو من قدرة هذا الشيء على إرضاء الرغبات الإنسانية . أى أن أذهاننا تتجه إلى التفكير فى الحقيقة التى خلفه تختفى وراءه والكائنة فيه . والواقع أن ما يستثير النشوة لدى الفنان هى هذه الحقيقة وليس الشيء الذى تظهر فيه هذه الحقيقة وهو نقل الانفعال الذى شعر به إزاء هذه الحقيقة إذا نجح فى نقل ما رآه على قماش اللوحة كمجموعة من الأشكال البحتة . وهنا أجد المجال مناسبًا للعودة إلى أفلاطون .

خلف عالم الأجسام الحسية يوجد فى رأى **أفلاطون** عالم المثل وهو الذى يتمثل بشكل ناقص فى هذه الأجسام الحسية إذ أن المادة الحسية التى تظهر الأجسام فيها تشوه المثل . وهو يطلق على هذا العالم لفظ الحقيقة لأنه العالم الوحيد الذى فيه الكائن الكامل غير المتحرك بينما العالم الذى نعرفه عن طريق الحس هو شبه حقيقى لأنه ناقص ودائم التغير . وما من شك أن العلاقة بين هذين العالمين أم يعسر تفسيره . وسواء أكانت المثل هى «السبب» فى وجود الأجسام الحسية أو لم تكن فلابد أن تكون هناك علاقة بين الطرفين وهى علاقة يمكن تصويرها بطريقة تشبيهية كأن نقول أن هذه المثل تختفى وراء الأشياء المنظورة الظاهرية وتخلع عليها صفاتها وتعطيها تلك الدلالة المعينة التى يتحدث عنها «مستر بل» . فإذا قيل إذن إن الفنان يرى الجسم كمجموعة من الأشكال البحتة فإن ما نعنيه هو أن لديه القدرة على تمييز عنصر الحقيقة الكامن فى الجسم من المادة الحسية التى تكتنفه والتعبير عن هذه الصورة الذهنية للحقيقة فى لوحة يمكننا من أن نلحظ قبسًا من هذا المثال البحت الذى تصوره .

ولهذا السبب نجد أنه بالرغم من أن التعبير الفنى يختلف فى مظهره من عنصر لآخر فإن الشعور الذى يوقظه لدينا الفن السامى الرفيع شعور دائم مهما اختلفت العصور والواقع أن الفن متعدد الصور ولكنها جميعًا تقودنا فى نفس الطريق الذى يقودنا إليه الانفعال الفنى وهو تأمل الحقيقة الذى يتم فى نهاية هذا الطريق .ولهذا السبب أيضًا نجد أن الحديث عن

المعايير الفنية ومصادر الأعمال الفنية التى قام بها بعض مشاهير الفنانين والمدارس التى ينتمون إليها أو أثر هؤلاء الفنانين على من جاد بعدهم لا صلة لها بالتقدير الفنى الحق إذ ليس المهم مطلقًا أن نعرف كيف ومتى ومن قام بهذا الفن العظيم لكى ندرك هذا القبس من الحقيقة الذى يبدو ولو بطريقة غير كاملة من وراء هذا العمل . إن الفن فى هذه الحالة نافذة ننظر من خلالها إلى الحقيقة وقد يختلف زجاج هذه النافذة من عصر إلى عصر إذ قد يتراوح فى شفافيته ولكن المنظر الذى تطل عليه النافذة لا يختلف فى كل العصور .

الفن كنافذة تطل على الحقيقة :

مادام الفن يمكننا من أن نرى قبسًا من الحقيقة التى تكمن خارج هذه الدائرة التى ندركها فى حياتنا العادية فمن الواضح أن الانفعالات التى لا يستثيرها لا تنتمى إلى هذا العالم ذلك لأن الانفعال الفنى هو انفعال نحسه لا لهذا العالم بل إزاء الحقيقة وإذن فهو يختلف عن جميع الانفعالات الأخرى من حيث أنه فريد ولا يمكن تحليله . ولعل هذا هو السبب فى حديثنا عن عنصر البعد والغرابة فى عالم الفن . إذا ما دام ذلك النور الذى يمنحه لنا الفن قائمًا نظل بعيدين غاية البعد عن الميول التى يثيرها فينا عالمنا الحسى وينتهى الإحساس بالآمال والآلام والمخاوف كما لو أنه تهيأ لنا وقتيًا أن نهرب من تيار الشعور الزاخر بالحياة والمليء بالحرمان والرغبات والصراع والندم لننعم بالسلام على شاطىء النهر .

ويرى البعض أن الانفعال الذى نحسه لدى تأمل العمل الفنى هو من نفس النوع الذى يحسه المتصوفون ، وهم يفسرون هذا القول بأن الانفعال يستثار لنفس الشيء فى الحالتين ولكن بينما تبدو الصورة التى يكونها المتصوف عن الحقيقة صورة مباشرة لكونها تأتيه عن طريق التأمل الذهنى دون معونة الحواس نجد أن الصورة التى لدى الفنان عن الحقيقة صورة غير مباشرة لأنه يستخدم الحواس والأجسام الحسية كوسيط يرى من خلاله الحقيقة أو يقترب منها . يضاف إلى هذا أن الصورة التى لدى المتصوف تستطيل فى بعض الأحيان وقد تتصل حلقاتها بينما لا تمكث صلة الفنان بالحقيقة سوى لحظات عابرة وجيزة بل إننا ما نكاد نشعر أن اللثام قد أميط حتى يسدل ثانية وما نكاد نستشف بريق الحقيقة حتى يمر من أمامنا مخلفًا شعورًا بالأسف والحنين لا ندرك كنهه . وهكذا نجد الانفعال الفنى يجمع بين كونه أكثر الانفعالات وأقلها إشباعًا فهو يشبعنا أيما إشباع لما يعطيه لنا وهو أقل الانفعالات إشباعًا لأنه لا يدوم سوى برهة خاطفة وكأنما يشير من طرف خفى إلى خير أعظم لم نذهبه ولعل فى الإمكان أن تبنى أسبابنا للقول بموضوعية الجمال فى علاقة بالخبرة . ولقد رأينا أن هذا الرأى يبدأ **بأفلاطون** وما سقناه فيما مضى ليس إلا إشارات مقتضبة كتبها **أفلاطون** فى حواره .

تلخيص:

لقد حان الوقت لنجمع خيوط النقط السابقة بذكر بعض النتائج . وأول شيء نسوقه هنا هو معنى لفظ «الجمال» . إذا قلنا أن هذه الصورة جميلة فنحن نقرر علاقة حتى لو كنا غير قادرين على تعريف طبيعة هذه العلاقة بين الصورة ومثال الجمال ووجود هذه العلاقة هو شرط لصحة حكمنا فضلاً عن وجود الصورة الفيزيقية . بطبيعة الحال فهو أيضًا شرط آخر لصحة الحكم ولكنه ليس كافيًا إذ لا يكفى أن توجد الصورة بل يجب أن يتمثل فيها الجمال .

ثانيًا : فيما يختص بالمعيار الذى نقيم على أساسه الجمال فى قطعة فنية يلاحظ أن هذا مختلف عن هدف الفنان ولا علاقة له بما فى ذهن الفنان ولا بالأثر الذى يهدف لإبرازه (أى ما يطلق عليه مثل الفنان الأعلى) ولا بنجاحه فى نقل وتوصيل الإنفعال أو باستثارته فى النظارة أو المستمعين ولا بأى حكم لمصلحة أو ضد اللوحة الفنية يصدره شخص أو مجموعة من الأشخاص مهما كانوا مختصين .

إن المعيار الذى نستخدمه فى تقييم العمل الفنى لابد أن يقع خارج هذا العمل وهو لا يوجد إلا فى مثال الجمال . فإذا تمثل هذا المثال فى العمل كان هذا عملاً جميلاً والعكس صحيح . وظهور هذا المثال أو عدمه يعتمد لا على رغبة الفنان وما انتواه ولا على قدرته على التعبير عن هذه الرغبة بل على قدرته على التصور . فإذا توافرت لديه هذه القدرة التى بها

يمكنه أن يفصل الصورة التى يتخذها مثال الجمال عن الوسيط المادى الذى يظهر المثال فيه أصبح لدى هذا العمل الذى ينتجه تلك الخاصية أى وجود الشكل ذى الدلالة الذى يتوافره نقول أن هناك قيمة فنية . وإذا لم تتوافر هذه القدرة فلن يفده أى تدريب أو سيطرة على الطريقة . وليس هناك كما هو واضح أى معادلات أو قوانين لاستظهار هذا المثل فى العمل الفنى ولو كانت هناك هذه القوانين لانتفى القول بوجود الفن ولأصبح الأخير علمًا. ولو أنه يمكننا هنا قياسًا على رأى **أفلاطون** أن نقترح بأن أفضل الطرق للاقتراب من الجمال وهو أيضًا أفضل ضمان لإنتاج الأعمال الفنية القيمة هو الدراسة العميقة للعلوم الدقيقة كالمقاييس والموازين والعدد .

العنصر الذى لا يمكن قياسه فى الفن :

إذا أردنا أن نتحدث بلغة العصر الحديث ، فمعنى هذا أن الفنان الذى استكمل كل نقص فى طريقة الرسم أو التلوين والذى سيطر على نظرية الانسجام وقواعد التلحين والذى يهتم اهتمامًا تامًا بما يتطلبه بيت الشعر من وزن وقافية هو الفنان الذى تتوافر لديه فرصة أكبر لإنتاج عمل أكثر من غيره الذى يبدأ عمله دون دراسة . ولكن هذا التدريب وهذه الدراسة لن يمكنا الفنان من السيطرة على الشكل أو ضمان وجود عنصر الجمال كرداء لعمله إذ ليس هناك قانون يخضع له الشكل فهو العنصر الذى لا يمكن قياسه فى الفن ومن المستحيل أن نضطره للظهور أو ندلله حتى يأتينا مختاراً .

ويبدو أن هـذا هو السبب فيـما نلحظـه فى مناسبات عـديدة من أن الأعمال التى تستنفذ جهدًا كبيرًا ومـهارة فنية كبيرة ليست مع ذلك أعمالاً فنية رفيعة ، كما يفسر أيضًا ما نلحظه مع أن الجمال قد يكمن فى لوحات أعاظم الفنانين الذين ضـربوا عرض الحائط بجمـيع القوانين التى اصطلح عليها أهـل الفن كما تجاهلوا جـميع معايير الذوق - وكـذلك قد ينزوى الجمال عـن إنتاج أولئك الذين أنفقوا من الجـهد والتدريب القدر الكـثير وأخضعوا لوحـاتهم لقوانين صارمة ترضى الذوق والتقاليـد التى وضعها من سلف . ولكن لا يغرب عن بالنا أنه حيث توجد المعرفة بأصول الفن وطريقة العمل يصبح احـتمال اجتذاب مثال الجـمال وإيداعه العمل الفنى أكبر من الحالة التى لا يهتم فيها الفنان بهذه المعرفة . يضاف إلى هذا أنه إذا تساوت جميع العوامل والظروف فإن المعرفة المهارة يرجحان الكفة أكثر مما يسمى غالبًا «الوحى» بينما هو فى الحـقيقة لا يمت بصلة للوحى الفعلى فالاحتمال أن ينتج الفنان أعمالاً فيـها عنصر الجمال أعظم فى حالة توافر العاملين الأولين .

وهذا أقصى ما يقول به **أفلاطون** . والحق أن إدراك المثال الذى توافر للفنان أمكنه أن ينتج شيـئًا جميلاً أوله قـيمة فنية وهذا الإدراك قـد تركه **أفلاطون** دون شرح أو إيضـاح . ذلك لأنه إن كان الجهـد والتدريب مما يعين الفنان فهمًا ليـسا كافيين إذ ليس فى إمكانه أن يضـمن ما إذا كانت جهوده ستكلل بالـنجاح فى إستظهاره صورة للحقيـقة ولكن ما يمكننا أن

نقرره بصفة قاطعة هو أنه إذا لم يتوغل خياله وتتفتح بصيرته لمثال الجمال مـهمـا كانت الرحلة خـاطفة أو عـابرة فلن يمكنه - إلا إذا تدخل عـامل الحظ- أن ينتج عملاً ذا قيمة فنية .

اعتذار عن آرائى الشخصية :

إنى لأدرك أن جزءًا مما سـبق عرضه يتضـمن إقحامًا لآراء شخـصية أكثـر مما هو لائق فى كتاب من هذا النوع . إن نظرية التـتابع الفنى التى أشرت إليـها لا يعتنقـها كل الفلاسـفة ولا حتى جلهم بل إن من غـير المقطوع به ما إذا كـان أى فيلسوف آخر يقـبل توسيع نظرية **أفلاطون** فى المثل والأسباب فيها بنفس الطريقة التى اتبعتها آنفًا .

وهناك اعتـباران يمكن أن أسوقهـما للاعتذار عن إقـحام آرائى إن لم يكن لتبـريرها . أولاً قد لاحظت أنه من اللائق أن أعـرض ما يتـضمنه رأى **أفلاطون** فيما وراء الطبيعة فى ضـوء علاقته بالموضوعات التى يجرى فيـها النقاش والجدل الفلسـفى حاليًا وأحد هذه الموضـوعات هو التفسـير الصحيح للاكـتشافات الحـديثة فى علم الطبيعة وغـير هذا طبيعـة العملية المعروفة بالخلق الفنى ويعنى الأحكام الفنية . ويكفى أن نشير إلى أن هذه الموضوعات وغيـرها مثار جدل ليتضح أن هذا مـا يتضمن أن الإنسان لم يصل بعد إلى رأى نهائى مـقبول فى شأنها . وفى مـثل هذه الموضوعات قد يكون التعبير عن رأى شـخص أقرب إلى القبول وأبعد عن الثورة من

تلك التى وصل العالم إلى درجة من الاتفاق بشأنها أو حتى إذا كان هناك تعارض فإن آراء مدارس الفكر المختلفة والفروق بينها قد حددت بوضوح خلال قرون من الجدل الفلسفى وقد يكون الاعتذار أدعى للقبول إذا كان الميدان الذى نطبق فيه آراء **أفلاطون** فيما وراء الطبيعة وتوسعها ميدانًا مفيدًا ومجديًا بشكل خاص وهو ما أعتقد أنه صحيح قبل كل شىء فى حالة الميدان الفنى .

ثانيًا : لقد تزايد إدراك الفلاسفة فى السنوات الأخيرة لما تدين به الفلسفة **لأفلاطون** ولقد رأينا أن الأستاذ «هوايتهد» يصف «التقاليد الفلسفية الأوروبية» بأنها «مجموعة من الملاحظات على أفلاطون» كما أن نظريات **أفلاطون** أو النظريات المشتقة منه تكون الجزء الأعظم من الجدل الفلسفى الحديث . وينطبق هذا بوجه خاص على ميدان فلسفة العلم فيما نجد الموضوع الذى يناقش كثيرًا فى الوقت الحالى هو رأى «هوايتهد» . ولعل أهم ما يميز فلسفة «هوايتهد» هو عرض الأشياء الخالدة التى بدخولها فى فيض الأحداث تخلع على العالم الحسى الصفات التى نراها فيه . ومن هنا نرى أن هناك شبهًا كبيرًا بين الأشياء الخالدة التى يقول بها «هوايتهد» والأشكال التى قال بها **أفلاطون** من ناحيتين : الأولى - الطبيعة الكامنة - والثانية : العلاقة بما أسماه **أفلاطون** عالم التغير . وإنا لنرى أن **هوايتهد** يبدأ كتابه القيم «التغير والحقيقة» بالاعتراف والترحيب بوجه الشبه المذكور ثم يشير إلى **أفلاطون** كأستاذه الأكبر وهو يقول فى

هذا الصدد «إذا كان علينا أن نعرض رأى أفلاطون بوجه عام مع إيراد أقل التغيرات التى أصبح من الضرورى إضافتها خلال الألفى عام من الخبرة الإنسانية فى ميادين التنظيم الاجتماعى والقدرة الفنية والعلم والدين فإن علينا أن نبدأ بناء فلسفة عن الكائنات الحية . وهذا هو ما حاول هوايتهد أن يعمله . وفيما يختص بما تضمنه الفصل الحالى نجد أن المناقشات الجارية فى وقتنا هذا عن الفن والأخلاق تدور فى معظمها حول ما هو معروف اليوم باسم مشكلة القيم . فهناك ميل شائع فى الوقت الحاضر نحو التأكيد بأن الخير والجمال هما قيم نهائية وتفسير الدلالة الخاصة للأخلاق والفن باعتبار وجودها فى العالم . وهناك كثيرون من المفكرين يتبعون أفلاطون فى التأكيد بأن هذه القيم مستقلة فى الكون يمكن إدراكها بالعقل ولكنها لا تعتمد فى وجودها عليه . وواضح من كتاب «هارتمان» عن الأخلاق وهو كتاب فى ثلاثة أجزاء يقدم المؤلف فيه أو فيما كتب عن هذا الموضوع خلال السنوات الأخيرة أن الاتجاه الأفلاطونى هو أوضح ما يكون . ومن هذا يتضح أن تفسيرات آراء أفلاطون وتطبيقات نظرياته هى الموضوعات الفلسفية فى أيامنا هذه .

الفصل السادس

الاعتبارات العملية

خاتمة :

١ - التوجيه : اعتقد أن الوقت قد حـان لعقد خاتمة لبحث موضوع القيم بعد أن أشرنا إليه فى مناسبـات عديدة فى الفصول السابقة . ولكن لا أستطيع أن أقاوم الإغراء الذى أحس به لإضافـة كلمات أخيرة قليلة ، أحداها عن التوجيه وأخرى عن التـحذير وثالثة عن النظام ، مدفوعًا لهذا بالاتجاه الذى سـاد الصفحات الأخـيرة من الفصل السابق وهو اتجـاه نحو الوعظ والإرشاد .

ولقد أشرت قـبلاً إلى أنه ليس هناك أسبـاب يمكن تقديمها لتفـسير اعتبار الخير الخلقى والحق والجمال قيمًا نهـائية مستحبة فى ذاتها ولذاتها . ولكن هناك صفـات وخصائص معينة تمـيز التصرفات التى تـقوم بها فى سعـينا لتحقيق هذه القـيم وهى صفات يجب أن يتنبـه لها أولئك الذين

يرغبون فى إدراك وفـهم كنه الحالات الشعورية التى تصـاحب هذا السعى لتحقيق القيم . أو تقدير القيم . وفيما يلى هذه الصفات :

(أ) جنى الثمار:

عندما نسعى لإرضـاء رغبة أو ميل لابد أن نشعر بالتـعب إن عاجلاً أو آجلاً فإذا حدث أن حل بنا التعب وأصررنا مع هذا على محاولة إرضاء هذه الرغبة نصل إلى حالة تشبع وينقلب التـعب إلى إشمئزاز ويتخذ هذا الشعور أحد طريقين :

أولاً : أنك لا تستطيع أن تأكل أكـثر من كمـية معـينة من الفراولة والقشـدة والسكر وأن تدخن أكثـر من عدد معين من لفـافات التـبغ فإذا استمر الأكل أو التدخين بعد هذه الكمـية أو هذا العدد فقدت هذه الأشياء لذتهـا بل أنك لا تسـتطيع أن تتـمـتع بشم رائحـة زهرة مـدة أطول من المعقـول، ويبدو هنا أن بـعض الأعصاب يحل بـها التعب وهـنا إما أن يتوقف الشم أو ينعدم التمتع . والعاقل يعرف هذه الأشياء جيدًا ، كما قد تعلم الدرس الخاص بإرضاء الحواس والرغـبات وهو أن يتوقف المرء بينما هو لا يزال يريد أن يستمر .

ثانيًا : كلما تقدم بالمرء العمر ازداد نضجه خلف وراءه عددًا من ميوله وأهوائه التى كان يرغب فى مـتابعتها وهو أحـدث سنًا ، وقد يذهب إلى أبعـد من الفراولة والقـشدة ، ولفـافات التـبغ كمـا لا ترضيه الألـعاب

والحفلات الراقصة ، ولا حتى الحديث والضحك . وهكذا يصل الأمر بالشيخ إلى أن يردد هذه العبارة «كل شيء يمر سريعًا ، كل شيء يتهاوى ويتحطم» ، وهو تعليق شخص حل به الأعياء بعد حياة يخرج منها آخر الأمر مفلسًا إذا حسب ماله في صفحة اللذة وجده أقل بكثير مما عليه في صفحة الملل والشقاء . والحق أن الإفلاس لابد أن يحقق لشخص وضع كل همه في التمتع باللذة الحسية والرغبات الجسدية ، فهذه لا تلبث أن تتأرجح وتتهاوى وتفقد طلاوتها ، تمامًا كما تفقد الحواس قدرتها وحدتها، ولكن التمتع الذى يصاحب السعى لتحقيق القيم لا يدخل ضمن هذه القائمة المريرة التى يتألم لها الشيخ . ذلك لأن من يقدر الجمال يزداد له تقديرًا كما تقدمت به السن وهو ينفق وقتًا أطول في متابعته وتأمل الرسوم واللوحات ، وسماع الموسيقى وعلى الأخص القطع الأصعب منهما والتمتع بمناظر الطبيعة ، قبل أن يتطرق إليه الملل . وهكذا في حالة العالم والباحث والحكيم ، والفيلسوف إذ ينفق كل منهم وقتًا أطول في قراءة الكتب والبحث في المعمل ، إذ تتشعب ميولهم وتمتد حتى تملأ أفق حياتهم . وبالمثل نجد الشخص الخير الذى يأمل أن تتحسن حياته يكتشف أن الصراع الخلقى لا ينتهى وأن الكمال الخلقى لا يتحقق. وذلك لأن الخير الذى يسعى جاهدًا لتحقيقه يتوارى ويتراجع كلما قرب منه ، بحيث أن كل تقدم في الإدراك الخلقى يبرز مرحلة تالية من الطريق الذى يمتد للأمام ، كما يحدث في حالة الشخص الذى يتسلق الجبل ، فهو يدرك مدى صعوبة التسلق كلما تخطى السفوح المنخفضة وبدأت

الأبعاد العالية للقيمة تظهر أمام عينيه . والحق أن أهم ما يميز الحياة الخلقية هي أنها تتطلب أهدافًا أخرى كلما تحقق هدف قريب . ومن ثم فلا ينبغى أن نجزع من أن تصبح «كالنباتات التى تنمو فى أسفل المناجم ، ترى الشمس بل تحلم بها وتخمن أين هى» .

(ب) التكامل :

هناك جزء فقط من شخصية الإنسان يشترك فى إرضاء أهوائه ورغباته . فهناك ناحية جنسية معينة تشترك فى الشهوة الجنسية ، كما أن هناك ناحية من الشهية تشترك عند إرضاء الاحساس بالجوع . وهو نفس ما يحدث فى انفعالات الإنسان كالطموح أى الرغبة فى القوة ، والبخل أى الرغبة فى الاحتفاظ بالمال ، والشهرة أى الرغبة فى أن يعرف المرء ، والحنان الوالدى والحسد والغيرة والخوف ، فى كل هذه الانفعالات التى نحسها وغيرها من الأعمال التى نعتزم تأديتها يتقدم جزء من طبيعتنا فقط ليسيطر على الميدان مؤقتًا ثم ينزوى ليتيح لغيره مكانًا . ولكن هذا لا يمنع أن تكون السيطرة دائمة ، كما أشار **أفلاطون** ، بحيث يصبح المرء تحت سيطرة رغبة واحدة طاغية . أما فى حالة التمتع بالجمال أو فى السعى للحق أو للحياة الخلقية فتشترك جميع نواحى الطبيعة الإنسانية وبالتالى يحدث تلاقى وتكامل وفى حالة نشاط الفنان والعالم والرجل الخير نجد أن عناصر الطبيعة الإنسانية حتى المتعارضة تتجمع بحيث يدرك بحواسه ويفهم بعقله ويقدر بذوقه ويحب بانفعاله ويقدس بروحه ويقرر بإرادته –

أى قد يقرر أن يصبح شخصًا أفضل ، أو يبذل جهدًا أكبر ، أو يقلل من الأثرة وحب الذات ، أو أبسط من هذا وذاك أن يترك العالم أفضل مما وجده .

ولعل ذلك الشعور بالهدوء والسلام الذى يرتبط تقليديًا بتأمل روائع الفن أو الأغراق فى البحث أو الاحساس العميق بالواجب أساسه هذا التكامل والتوافق بين جميع عناصر الطبيعة الإنسانية ، بحيث تظل مؤقتًا وطيلة وجود الخبرة التى تتملك ميدان الشعور مجموعات موحدة لا تنقسم ضدنا بل تتيح لنا الهدوء والاستقرار .

(جـ) تغير الشخصية :

من الطبيعى أن الإنسان لا يقدر له أن يعرف الحقيقة أو يتصل بها ولو اتصالاً متقطعًا - وهو أقصى ما يمكن أن يزعم الشعور بالقيم - دون أن يتأثر هو بهذه المعرفة أو الاتصال . وقد لا يحدث هذا فى الخيرات الدنيا كإرضاء الرغبات وطاعة النزعات ، إذ بعد أن تمر الخبرة تتركك تقريبًا كما كنت أولاً باستثناء ما قد يحدث إذا أغرقت فى إرضائها فقد تصبح سيوفًا مصلته على رأسك .

ولكن لا تستطيع أن تركز وتجمع نواحى شخصيتك دون أن تتأثر تبعًا لاتجاه هذا التوافق والتكامل . فإذا أنفقت معظم حياتك فى الدراسة والسعى وراء الحق أصبحت عالمًا ، ولقد يكون للعالم فضائله وأخطاؤه ،

ولكن يغلب أن يكون معـصومًا من المغريات التـافهة التى تؤثر فى حـياة مـعظم الناس ، ومـحصنًا ضـد الأشواك والـقروح التى تجلبـهـا الخبـرة الإنسانية. بل قد يصل أحيانًا إلى درجة من الهدوء يربطها الناس تقليديًا، بحياة الفيلسوف دون أن يدركوا مبررات ذلك .

وبالمثل إذا سـعى المرء فى طلب الجـمال ، كـفنان أو موسـيقـار أو مخـرج سينمـائى أو مصور أو شـاعر أو كـاتب قصص أو ناقـد أخذت بالتدريج تكتسـب فضائل ومساوىء الفنان وهكذا قـد تصبح غير مسـتقر الشخصيـة ، لا تطيق التقاليد ، شاذًا من النـاحية الجنسـية وقد تهرب مع زوجة جارك أو تنسى أن تعيـد إليه كتبه . وقد تستخـدم الأشياء فى غير العمل مـا لا تتفق مع ما درج الناس عـليه ، كأن تضع الزبد على الخـبز مـسـتعـمـلاً الموس بدلاً من السـكين أو تكسـر البندق بماسك الفـحم . وباختصـار قد تصبح بوهيميًا كـما أعتاد الناس فى العصـر الفيكتورى أن يسمـوا الفنان . ولكنك إذ تفعل هذا تبـدى حسـاسية للجـمال ، وولاء لأعلى المثل التى تتصورها وعزمًا على التعبير عن هذه الحساسية بحيث قد تسـتعذب المـوت جوعًا فى كـوخ لكى يتسنى لك أن تؤدى العـمل الذى يرسمه لك خـيالك بدلاً من أن تتناول مرتبًا محـترمًا تضطر من أجله أن تخدم الذوق الذى يطلب المتعـة الفنية الرخيصة وهو مسـتعد أن يدفع من أجلها المال .

وإذن فليؤد المرء واجبه وليساعد الآخرين ، وليكون رحيمًا حليمًا وباختصار ليحيى الحياة الفاضلة الحقة ، وليتأكد بعد هذا أنه سيقدر مباشرة بشهادة المجتمع فنحن نعرف جميعًا من هو الرجل الفاضل عندما نقابله .

٢ - تحذير :

وعلينا أن نحذر من أن نعامل القيم باعتبارها نتاجًا من صنع الإنسان ولقد نقدت هذا الاتجاه عند تحليل الرأى الذاتى فى الفصل الخاص بالسياسة . ولكن حيث أن العالم قد أصبح يسيطر على عقولنا بحيث أصبحنا لا نؤمن إلا بما نراه ونحسه ونعتبره حقيقيًا ولها وجود مستقل لا عن المادة فحسب بل عن العقل أيضًا ذلك لأنه عندما نقر بوجود حقائق غير مادية فإننا نميل لإفتراض أن هذه الحقائق عقلية ، ومن هنا نعتقد أن القيم لابد أن تكون مثلاً عليا ، ونحن بهذا نضمن تفكيرنا تعارضًا بين ما هو مثالى وما هو حقيقى ولكن كيف يتهيأ للمثل الأعلى أن يجتذبنا لتحقيقه كما لو كان مغناطيسية ما لم يكن له وجود مستقل عن العقل الذى يدركه والجهود التى تبذل لتحقيقه ؟ إننا إذا افترضنا أن المثل الأعلى الذى اخترعه الإنسان له القدرة على استثارة جهوده لتحقيق وإدراك هذا الهدف مغيرًا بذلك من شخصية فكأننا نفترض أن الإنسان فى إمكانه أن يرفع نفسه إذا رفع حزامه .

دعنى أؤكد لك مـرة أخرى أن المثل العليا هى بمثـابة قيم تعطى لنا وتتضح بنسبة تختلف من شخص لآخر ولكنها ليست من نتاج تفكيرنا .

ويلاحظ أن أجسـامنا تخضع لقـوانين معينة تتـحكم فى سلوك هذه الأجسام وهى قوانين ديناميكية واستاتيكية ، كقانون الجاذبية وقوانين النمو والتحلل ويقوم الرياضيون والطبيعيون وعلماء الحياة وعلم وظائف الأعضاء بدراسة هذه القوانين التى من نتائجها أن نصل ، كما نعتقد إلى معلومات عن العالم .

ومن ثم تقول أن العـالم مكون بطريقة تجعل الأجـسام التى لا تسند إلى شىء تسقط فى الفراغ بسرعة واحـدة ، وأن التجاذب بين الأجسام فى الفراغ يتناسب عكسيًا مع مـربع المسافة بينها ، وان طبيعـة الكائنات الحية هى أن تولد وتنمو ويتكامل نضجها ، وتشيخ ، وتتحلل ، ثم تموت .

ويمكن أن يكون نفس الأمـر حادثًا أيضًا - ولو أننا نجد صعوبة فى الإقرار بهـذا - فى حالة عـقولنا وأرواحنا إذ قـد تكون خاضـعة لمؤثرات وقوانين تنتـمى لأساس تكوين العـالم بشكل لا يقل عن خضـوع قوانين الطبيعة والرياضة له . وهكذا نميل جميعًا لتسمية الأشياء صوابًا أو خطأ، وكشف عنصر الجـمال أو القبح فى الأشياء ، والسـعى لما هو حق ، كما نطلق على ردود الأفعال التى يقوم بها العقل الإنسانى لهذه المؤشرات التى تؤثر على الأخلاق والفن والمعرفة ، والحق أن كون عـقولنا حاسـة لهذه المؤثرات وقابلة للتشكل بها ينبغى أن يعلمنا عن طبيـعة الحقيقة ما لا يقل

عما تقله لنا دراسة قوانين الكيمياء وعلم وظائف الأعضاء التى تتحكم فى قوانين النمو والتحلل للجسم . ذلك لأنه كما يعطينا قوانين الجسم معلومات عن طبيعة الحقيقة الفيزيقية التى يوجد فيها الجسم هكذا تعتبر القيم التى تملأ نفوسنا وتقود التطور فى عقولنا عوامل فى الحقيقة غير المادية التى يوجد فيها كياننا الروحى وبمعنى آخر هى عناصر الحياة العقلية المستقلة عن وجودنا ، وهى ليست بأقل من القوانين التى يدرسها علماء الرياضة والطبيعة .

٣ - نظرة إلى الوراء :

إن عرض النقطة الأخيرة عن النظام يتطلب نظرة إلى الوراء لنلخص ما سبق . لقد حاولت فى الفصل الخاص بالسياسة بالرغم مما يسوده من استطراد - وهو استطراد كان فى معظم الأحوال مقصودًا - إذا أردت أن أبين أن كل مشكلة فلسفية تندمج فى المشاكل الأخرى بل يمكن أن يقال أنها تتفرع إلى جميع المشاكل الأخرى - حاولت أن أبدأ بالحديث عن الفلسفة السياسية . وتساءلت حينئذ عن هدف الحكومة الحقة ، والغرض من المشرع الحق .

وكانت الإجابة هى إنتاج نوع معين من المجتمع ، أى مجتمع يضم مواطنين يعيشون على نمط معين . والحق أن الدولة موجودة لتشجيع الحياة الفاضلة ، وأحسن الحكومات هى تلك التى يعيش مواطنوها أفضل حياة،

وهى تعينهم بقوة إيجابية أما بابعاد العوائق أو بزيادة احتمالات السعادة . وفى هذا إجابة جزئية على السؤال التالى وهو ماذا يقصد بالحياة الفضلى ؟ وكل ما يبقى أمامنا هنا هو أن نوسع فى هذه الإجابة لتنطبق على السؤال الذى بدأنا به الفصل السابق وهو أى نوع من المجتمع تهدف الحكومة الحقة إلى خلقه وتشجيعه ؟ والإجابة هى أنه مجتمع معظم أعضائه يتبعون القيم الخلقية فى حياتها الخاصة الفردية وتتخذ منها أهدافًا لمستويات السلوك وتدمجها فى ذوقها وميولها وآرائها التى هى أساس أحكام الجماعة .

فإذا شئنا التحديد لقلنا أنه مجتمع يقدر أعضاؤه الحق ، ويسعون لكشفه ومعرفته كما ينشئون أبناءهم على معرفته دون أو تحيز أى دون تعصب جنسى نعرة طائفية دينية أو مذهبية ، كما يقدرون العلم والبحث والأمر والعقلية ، وهم يحاولون دائمًا أن يشحذوا أذهانهم فتظل يقظة فعالة مستقلة ويسعون لمعرفة ما يحدث فى العالم على اختلاف أرجائه .

وهو مجتمع يقدر أعضاؤه الفن والموسيقى والأدب ، ومن هنا يسعون لأن يحيطوا أنفسهم ببيئة توحى بالجمال ، ويصرون على أن تكون مدنهم مخططة تخطيطًا جميلاً ومنازلهم منسقة جميلة وأن يحتفظوا بذوق سام سواء أكان عامًا أم خاصًا وأن تكون لديهم الحساسية للجمال فى مختلف صوره والرغبة فى أن تبرز مظاهره بأقصى الوضوح .

وهو مجتمع يحتفظ أفراده بتقدير كبير لفكرة العدالة والتكافؤ فى معاملاتهم بعضهم مع بعض ، ويتسامحون حتى مع من يكرهون ، ديدنهم الرحمة والعطف على المستضعفين ، لا يقبلون أن يتمتعوا بالراحة بينما لا يجد غيرهم لقمة يتبلغ بها أو بيتًا يأويه ، وهم يعتبرون القيام بالخدمات واجبًا عامًا يستعدون لتقديمه ، ولعلمهم أن هذا العالم جزليًا شر لا مجال لتجنبه يعتقدون العزم على أن يصبح أفضل عن طريق الحياة التى يعيشونها .

هذه بعض التعبيرات الاجتماعية للقيم وكلما ازداد تخللها لحياة الجماعة قرب هدف السياسة من التحقيق .



الفصل السابع

قيمة الفلسفة

سبق أن ذكرت أن الفلسفة لم يكن لها أثر على الحياة ، وأنها لا تجد مجالاً للتطبيق على الشئون العلمية ، كما أنه ليس لها أية رسالة للجنس البشرى . ولكنى كنت فى هذا مغالبًا ، وكان هدفى من هذا أن أثير انتباه القراء ، لأنى أشفقت أن يتقدم طلاب الفلسفة لدراستها لأول مرة وقد كونوا آراء مبالغًا فيها عما يمكن أن تعمله الفلسفة لأجلهم .

أما الآن وقد قرأ الطالب جزءًا من كتاب الفلسفة - وأرجو أن يكون قد راعى فى قراءته النصيحة التى سبق أن قدمتها فيما يختص بأهمية استبعاد ما هو مل أو عسير الفهم - يمكننى أن أعود فأقرر أولاً أن الفلسفة يمكنها فعلاً أن تعلمنا شيئًا ، ولو أن من الصعب أن نحدد بالدقة ما تعلمه. ولكن بالرغم من أننا لا يمكن أن نحدد ، ففى إمكاننا أن نشير بأمثلة . ولقد رأينا أن الفلسفة حاولت فى الفصلين الأخيرين أن تبين أن وظيفة السياسة هى كذا وكذا وأنه يمكن تعريف الدولة السليمة بكيت

وكيت ، كما ذكرت لنا الفلسفة ما هى مقـومات شخصية الإنسان الرفيعة وأضافت أن الحـياة الفضلى هى فى تـنمية هذه الأهداف ، كـما رأينا فى الفصول السابقة أنهـا دلتنا على نواحى النشاط التى تؤدى إلى هذه التنمية وهى بهذه تحـاول أن تعطينا بعض المعلومات عن طبـيعة العـالم الموجود بصورة مستـقلة عن وجودنا ، ذاكرة لنا على سبيل المثـال أنه يحوى قيمًا غيـر ماديـة تظهر وتعكس بعض خـصائصـها على الأجـسام المألـوفة ، والمعايير والمؤسسات ، والجماعات والحياة اليومية .

ولقد قـالت لنا الفلسفـة هذا لا كما يفـعل الدين الذى يعتـمد على إثبات الحق بطريقة آلهية أو بالإشارة إلى المعجزات ، ولكن لا يملك القوة على أولئك الذين لم يسـهموا فى رؤية واختـبار هذه المعـجزات ، بل إن الإقناع فى حالة الفلسفـة يتجه لجدول منطقى يبـدأ بعدد من المبادىء التى نعتبرها أو يعتبرها معظمنا صحـيحة ، ومنها تحاول الفلسفة أن تستخلص منها بطريـقة استنتـاجية النتـائج التى تتضمنـها ، وهى بين الحين والحين تراجع وتتثبت من صحـة هذه النتائج بالإشـارة إلى الآراء التى يعتنقـها الإنسان بشكل شائع وتقسيم الإنسان العادى لها . وقد تكون هذه المبادىء غير مقبولة ، كما قد تكون حلقة الاسـتنتاج خاطئة ، والنتائج غير سليمة - وما من شك أن كثيراً من الفلاسفة يرفضون قبولها - ولكن الفيلسوف إذ يعترف بهذا يضيف أن علاج الفلـسفة الفاسدة ليس فى تطعيمها بالوحى كما يفـعل الدين فى المعجزات ، ولا بالآراء العلميـة أو بالإلهام ، ولكن

فى تقديم فلسفة أفضل ، أى بإخضاع الحلقة المنطقية للكثير من الدقة والتمحيص مبتدئين بمبادىء أكثر تعميمًا وأقرب للوضوح والتصديق وأدعى للوصول إلى نتائج من الضرورى أن تخرج منها . فى هذه الحالة يمكن أن تعلمنا الفلسفة حقائق ، وحتى ولو لم توفق لهذا فى هذا الكتاب .

وعند هذه النقطة يمكننا أن نرى لمحة عن الآثار العملية للفلسفة لنفترض أن تحليلنا للكون والأخلاق والسياسة وهو تحليل كان يهدف لبيان عدد من القيم الأساسية كحقائق تنعكس فى الأجسام المألوفة كما تعتبر جزءًا أساسيًا مكونًا لها ، كحقائق الشعور الخلقى وأهداف التصرفات السياسية لنفرض أن هذا التحليل صحيح بوجه عام . ومن هنا يمكن أن يقال إن هذا التفكير الفلسفى قد انتهى إلى أنه بالإضافة إلى العالم المألوف هناك مظهر آخر من الحقيقة يرتبط بالعالم المحسوس .

ولقد كان هذا هو ما قال به كبار الفلاسفة الذين مهما اختلفوا فى أمور أخرى فقد اتفقوا بفروق بسيطة على أن العالم الحسى لا يهيىء المبادىء اللازمة لتوضيحه ، ومن هنا وجب أن نبحث عن هذه المبادىء فى نواحى أخرى إلا إذا كان هذا العالم لا يرتبط بأى منطق أو قانون . إن هذا هو أساس التعاليم الفلسفية أو ما يسمى ؟

التى بدأت بأفلاطون وسارت فى خيط متصل خلال المدارس الفلسفية فى المراحل الأولى من العصور الوسطى إلى يومنا الحالى . وهى أيضًا

المجرى الذى تجمعت فيه التعاليم المشتقة من اليونان والمسيحية وهما منبعا الحضارة الغربية الحالية .

ولقد أفضت في الحديث عن رأى اليونانيين في الفلسفة ، وسأحاول الآن أن أعرض الفلسفة في ثوبها المسيحى . إن الحق والخير والجمال والسعادة ليست مظاهر مرتجلة من الحقيقة جاءت مصادفة وهى لا تبرز هنا وهناك في العالم كما يلقى بقطع الأثاث في غرفة مهجورة فى انتظار أن تكشف تلك الوحدة المتكاملة أو تلك الشخصية الكبرى عن وجودها للإنسان . وإذن فنحن فى معرفتنا وتتبعنا لهذه القيم نتصل بحقيقة أخيرة هى حقيقة شخصية ، ولكن بالرغم من أن التسلسل المنطقى الذى يظهر في هذا الكتاب قد يقنعنا بأن القيم موجودة إلا أنه لا يساعدنا على معرفة هذه القيم ، والطريق الوحيد الذى يؤدى بنا إلى هذه المعرفة هو طريق الخبرة ولكى نتمتع بها لابد أن نروض أنفسنا على الصبر والطاعة . ففى ميدان الأخلاق تقتضى منا الطاعة أن نتحكم فى أنفسنا فلا نفرق فى نواحى اللذة السهلة القريبة المنال أو الرغبات البراقة السطحية وذلك لكى يتسنى لنا أن نتتبع بصورة متصلة تلك الأشياء الفاصلة القوية مركزين كل طاقتنا فى غرض واحد يسمو عن كل هدف آخر وممتنعين عن مئات الرغبات التى قد تؤدى بنا إلى أن نحيد عن الطريق كما يحدث للشخص الذى يتسلق الجبل إذ يجد نفسه مضطراً لمقاومة الرغبة فى التوقف أو الاستدارة للتمتع بمنظر جميل إذ يدفعه إلى أعلى الاعتقاد الكلى بأن المنظر

يبدو أجمل لو رآه من أعلى. وفى ميدان الفن وجد أن الخبرة معناها تنقية وتوسيع بصيرة الإنسان وفكرته عن الجمال بالاتصال المستمر بإنتاج عظماء الفنانين فى أسمى صورة وبالرغبة فى احتمال قدر من الملل أثناء عملية التنقية وغرس الذوق الفنى الجميل . وهنا نرى سير «جوشوا رينولدز» يحذرنا قائلاً «لعل أسوأ الأساليب وأحطها فى الفنون سواء أكانت الرسم أو الشعر أو الموسيقى هى تلك التى تسبب بطبيعتها السرور» . ومن هنا نجد أن غرس الحاسة الفنية أو الخلقية الرفيعة يقتضى قدراً من التواضع والإيمان ، إذ لابد من التواضع فلا نسارع لإرضاء الرغبة فى نقد وتجريح إنتاج أبعد من أن نقدره بطريقتنا المباشرة ولابد من أن يتوافر لنا الإيمان فى قدرتنا على أن نتمتع فى المستقبل بما يسبب لنا ضجراً فى الوقت الحالى . يضاف إلى هذا أن أولئك الذين يرومون تتبع إحدى القيم كالحق لابد أن يكون لديهم اتجاه معين إزاء الحياة وحتى لو لم يقتض الأمر أن يرفضوا جميع الملاذ ليعيشوا حياة الجد والمشقة فلابد أن يبتعدوا إلى حد ما عن تيار الملاهى العابرة التى تتميز بها حضارتنا المادية .

وإذا كان هذا هو ما يراد من حياة كرسها المرء لتتبع القيم فالأولى أن يكون هذا هو حال من يريد أن يعرف الله . ومع هذا فإننا نجد أن التعاليم التى جاءتنا عن طريق ذلك الأرث العظيم الذى ندعوه الفلسفة تقول إنه إذا عشنا كما ينبغى فسنعرف الأشياء كما هى وأنه إذا رأينا الأشياء كما هى فستساعدنا بصيرتنا على أن نعيش كما ينبغى .

وليس هذا هو دستور من أوتى قدراً كبيراً من العلم والثقافة ، بل هو ما يؤمن به كثير من السذج ، وهو النور الذى اهتدوا به فى حياتهم . إنه الإيمان بأن من يدفع الثمن - وهو كبير القيمة - سوف يجد اللؤلؤ . ذلك لأنه إن كانت الصورة المسيحية للتعاليم التقليدية التى جاءتنا عن طريق فلسفة أفلاطون صحيحة ، أى إذا كان هناك حقًا عالم حقيقى للقيم كان هذا معناه أن الإيمان الذى يبدأ كتجربة ينتهى بخبرة .

أما هل نحن على استعداد لأن نقوم بالخبرة البادئة التى تقتضيها مثل هذه الحياة فهو أمر يعتمد على مدى اقتناعنا بأن وجود مظهر آخر من الحقيقة هو على الأقل نظرية منطقية . وهنا نجد أن التسلسل المنطقى الذى اتبعناه فى عرضنا الفلسفى يبدو ذا أثر فعال وصلة كبيرة بالموضوع لأنه إذا كانت نتائج هذا الجدل الفلسفى تبدو مقنعة كان معنى هذا توافر الإيمان للقيام بهذه الخبرة التى عليها تعتمد الحياة الفاضلة . وهكذا يمكن اعتبار هذه إحدى النواحى التى يبدو فيها أن لتعاليم الفلسفة نتائج عملية أى أنها تؤثر فى حياتنا .

المزاج الفلسفى :

هناك أثر آخر للفلسفة ونعنى به أثرها على المزاج . وهناك أسطورة شائعة تختص بما يسمى المزاج الفلسفى وفيها يبدو الفيلسوف شارد الذهن قليل الحيلة فى كل ما يختص بشؤن الحياة العملية معرضًا للتأخر عن

القطار ونسيان المواعيد وفقدان منظاره كما يبدو فريسة سهلة لأشرار هذا العالم ومحتالية . يقابل هذا أنه يُصور لنا كشخصى هادىء رزين ذى عقلية لا تتأثر كثيراً بذبذبات هذا العالم من فشل أو نجاح مؤقت قادر على احتمال الفشل بشجاعة والمآسى بصبر وتسليم . وعلى قدر خبرتى بالفلاسفة المعاصرين لست أجد دليلاً على الأقل بين المحدثين منهم يؤيد هذه الأسطورة . والحق أنه يبدو أن الفلاسفة لا يختلفون عن غيرهم من الناس وهم سريعوا التهيج مثلنا . ولكن إذا كان المعنى المباشر للأسطورة ليس صحيحًا فقد يكون فيها كما فى معظم الأساطير شىء من الصحة فى أعماقها إذا ليس هناك دخان بلا نار . وإنى لأعتقد أن النار فى حالة الفيلسوف ترجع إلى اعتقاده بوجود عالم آخر حقيقى يختلف عن عرض عالمنا المحسوس وهو ثابت لا يتغير كما يتغير العالم العادى وأخيراً فهو كامل فى حين أن عالمنا ناقص مشوه . فإذا اعتقد بعد هذا أن العالم الحقيقى يتخلل شغاف عالمنا القريب وأنه باتباعه أسلوبًا معينًا من الحياة وتمسكه بأشياء معينة باعتبارها قيمة إنما يزيد من معرفة وجه للحقيقة فلابد لاعتقاده هذا أن يؤثر على سلوكه العملى فى الحياة :

ذلك لأنه إن كانت القيم حقيقية فهى أيضًا مثالية ولست أعنى بهذا أنها موجودة بصورة من الصور فى العقل بل أعنى أنها ليست مجرد أجسام يمكن معرفتها بل أهدافًا وغايات ينبغى أن نسعى لتحقيقها ذلك لأنه إن كانت القيم حقيقية ويمكن معرفتها بالعقل الإنسانى فلابد لمجرد

كونها قيمة أن تكون لها قوة تجتذب العقل الذى يعرفها . فأنت لست مستطيعًا أن تتمتع بالجمال دون أن ترغب في التمتع به بشكل أوفى ولا يمكن أن تكون فاضلاً دون أن تسعى لتكون أفضل كما لا يمكنك أن تعرف أن الحق فى متناول اليد دون أن تسعى لإدراكه . والحق أن المثل العليا تدفعنا للأمام ولأعلى وهى تعطينا القوة على أن نرتفع فوق مستوى أنفسنا وهو أمر ما كنا لنصل إليه بدون هذه المثل . إذ ليس هناك شيء يمكنه أن يرتفع بفضل الجاذبية والثقة الموجود فيه بل لابد أن تكون هناك قيم ديناميكية – لو جاز هذا التشبيه – بحيث تبدأ الخطوة الأولى فتكون بينها وبيننا علاقات تقتضى منا أن نعرفها بشكل أوضح ونسعى لتحقيقها فى حياتنا وهكذا إذ نقبل هذا التحدى نرتفع إلى مستوى أعلى من أنفسنا .

مجال الأسئلة الفلسفية :

إذا اعترض البعض قائلين أنى أقترب فى كلامى هنا من الصوفيين فأنى أسارع لتهدئة قلقهم بتذكيرهم بالفكرة المعروفة وهى أن عظمة الأسئلة التى تتناولها الفلسفة لابد أن يكون لها أثر فى توسيع العقل الذى يتعامل معها . وهنا أجد من الأنسب أن أعيد ما سبق أن كتبته فى مكان آخر «إن أولئك الذين يكرسون وقتهم لدراسة مثل هذه الأسئلة الموضوعية لابد أن ينعكس هذا على تصرفاتهم فيصبحون غير متحيزين كما يغدون متحررين فى عالم السلوك والانفعال . ونظراً لأن أى محاولة لتفهم

الأسئلة الأساسية تبين مدى قلة ما نعرف بصورة أكيدة فإن الفيلسوف على استعداد للموافقة على الآراء المتعارضة التى قد يكون فيها من الصواب أو الخطأ ما فى آرائه هو . ومن هنا تولد الفلسفة اتجاهًا نحو التسامح فلا تقبل أن تضع حدودًا واضحة بين الصواب والخطأ أو بين الخير والشر أو الحق والكذب تمامًا كما حدث فى حالة الآراء التى يعتنقها الآخرون . وأخيرًا إذا لاحظنا الحقيقة التالية وهى أنه ليس هناك إجابة متفق عليها للأسئلة الكبرى التى تلقيها الفلسفة منذ القديم كان لابد أن يوحى هذا للمفكر الحر بأن جميع النظم والأساليب والنتائج التى وضعت حتى الآن لابد أن تكون خاطئة ولو إلى حد ما . أما أولئك الذين ليست لديهم الروح الفلسفية الحقة فيميلون - إذا واجهتهم أسئلة لا مجال لتقديم الدليل فيها - حولوا آراء الآخرين وتخميناتهم إلى اقتناع لا محال للتحول عنه . أما الفيلسوف فيقر راضيًا أنه حتى ما يسمى المعرفة يعتبر شيئًا تخمينيًا كما يعتبر التعصب والتشبث وفرض الرأى ليست مجرد مآخذ تجافى الأخلاق بل هى امتهان لكل ما هو حق . وهكذا تنال الفلسفة منا التقدير من أجل الأسئلة التى تتناولها بالدرس والبحث والطرق التى تتبعها فى هذين السبيلين أكثر من تقديرنا لها من أجل الإجابات التى تتقدم بها .

«إن العقل يصل إلى مرحلة العظمة لأنه يبحث ويتأمل عظمة الكون وهو يتحرر من تلك الدائرة الضيقة للأغراض والرغبات التافهة التى تكون بالنسبة للغالبية منا سجن الحياة اليومية ، يخلف وراءه تلك الحياة الصغيرة

العصـبية المكونة من الرغبـات والمتاعب التى تتمركـز حول الذات ويرتفع إلى مستوى يتصل فيه بما هو أكـبر من الذات . ومن الناحية العلمية وجد أن عظمة العمل تولد خصائص كالتسامح والعدل وحسن الفهم وبنمو هذه الخصائص ينمو أمل العالم اليوم فى مستقبل أسعد» .

قيمة الفلسفة فى وقتنا الحالى :

إن هذا الإتجاه مفيد على الأخص فـى وقت كذلك الذى نجتاره حيث أصبح عقل الإنسـان نهبًا للاضطراب وعدم الاستقـرار ، والتزمت وفرض الرأى .

ولعل من الأوفق فى عصـر غير مستـقر كعصرنـا الحالى أن تذكرنا الفلسفة أن هذا العالم ليس هو العـالم الوحيد وأن الغم الذى يقدمه ليس هو القيـم الوحيدة الجـديرة بالكسب والأحراز وأنه إذا تداعت المـدنية بين ألسنة لهـيب حرب عـالمية فـسيظل بعـد هذا شىء آخر ذو قـيمة جـديرة بالتقدير . بل يمكن القول إن كل ركن من أركان عالم القيم سيظل باقيًا. يضاف إلى هذا أنه إن كنا على حق فى اعتبارنا أن القيم تتخلل وتنعكس على مـحتـويات هذا العـالم المألوف فـإن نفوسنا تهـدأ وتطمـئن إلى أن الحضـارة سوف تنهض مرة أخرى وتعـود سيرتهـا الأول كنتيجة لجـهود العقل الإنسانى الذى يحاول أن يصرف هذه القيم ويتتبعها ويهدف إليها. وفوق هذا فإن الاعتقاد يقودنا إلى النتيجة الآتية أن الجدير بالإنسان هو أن

يحاول ، ومن هنا كـان الخطأ فى أن تستـسلم لتيار اليـأس . وهو اقتناع يجلب معه الراحة والطمأنـينة للإنسان كما جلبتهما له المسيـحية ساعة أن تهاوت الإمبراطورية الرومانية .

ولعل من الأمور المهـدئة أيضًا فى عصر يفـرض فيه الرأى كعـصرنا الحاضر - حيث يضطر المرء لقـبول مبادىء خلقية واقتصـادية وسياسية - أن ينفتح أمام الواحـد منا عالم أسمى هو مجال النقـاش العقلى حيث لا تصبح الـقوى الفكرية للإنـسـان مجرد رقـيق تسخـره النزعات الإنسـانية لأهوائها وحيث يمكنها أن توجه مواردها لكشف شيء دون أن يعيش المرء فى خوف واهم من أن تعتبر آراءه شريرة أو دنيئة أو متشائمة أو مما يسبب انتشار «الذعر وانهيار الروح المعنوية» . ومن ثم نرى أن الفلسفة لا تهيىء للناس الإيمان الذى به يعيشون بقـدر ما تمدهم بمسـتويات من القـيم بها ينظمون معيشتهم وهذه القيم كـما حاولت أن أبين تفيدنا لا كمثل ترشد الفرد فى حـياته فحسب بل كغـايات توجه تصرف الجمـاعات ، ومن ثم يمكن اعتبارها محكًا تختبر على أساسه قيمة البرامج السياسية .

الغرض من الكتاب :

بقيت كلمة أخيرة عن الغـرض من هذا الكتاب . لقد بدأ مرشدًا لمن يريد قراءة فلسـفية ، وبحـثًا يعين أولئك الذين يخطون الخطوة الأولى فى دراسة الفلسـفة . ولكن الكتاب تخطى الهـدف الأصلى وأصبح تمرينًا فى

الفلسـفة وتبـيانًا لفوائد دراسـتهـا . ولقد كـان يخالجنى منذ مـدة طويلة الإحساس بأن أمام الـفلسفة رسالة تهدف لرفع الغمـة التى تسدلها ظروف حياتنا الحاضرة وحاولت أن أتبين هذه الرسالة ومداها .

ويقول سقراط فى جمهورية أفلاطون إن الإنسانيـة لن تنال الخلاص والتـحرر ما لـم يصبح الفـلاسفـة ملوكًا . ولكن النقاد يقـولون فى هذا الصدد : انظر إلى الفلاسفة وتأمل منظرهم الذى يؤدى إلى الحسرة ! بأى حق تسألنا أن تنتظر من هؤلاء القـوم أن يحموا الدولة ؟ ويجـيب سقراط بتشبيه يظهـر فيه الإنسان معتصمًا من عاصـفة مطيرة فى ظل جدار . فإذا اكتسـحت الجماعة عواصف وأنواء العـاطفة العمياء وتـابعت المساجلات العنيفـة كما تنهـمر قطع الثلج حول أذنى السـائر فى العراء أدرك الرجل الحكيم أنه ليس من القوة بحيث يناضل وحده عـالمًا كله متوحشون . إنه سيفـقد حياته حتـمًا قبل أن يفيد وطنه أو أصدقـاءه ، ومن هنا لن يفيد نفسه ولا العالم . وهو إذ يزن كل هذه الاعـتبارات يرى أن الأجدر به أن يصمت ويؤدى عمله فى سكون كـالرجل الذى تهاجمه العاصفة فـيحتمى من الغبار والثلج بالجدار . .

وإنى لأخشى أن تكون إجابة سقراط هنا من قبيل الاعتذار أكثر منها للتبرير لأنه يتـفق مع أفلاطون فى الاعتقاد اعـتقادًا جازمًا بقيمـة الفلسفة العملية ولقد كرس الرجلان حقبة طويلة من حياتهما لجعل مبادئها تتخلل الحياة اليومـية للناس والبلاد . فقد أنزل سقراط الفـلسفة من بين السحب

لتقيم فى الأسواق وأخذ يتجول هنا وهناك بين الناس يعلم وينقاش الشباب فيما يختص بالحياة الحقة والحكم السليم . ولم يكن أفلاطون أقل من سقراط فى هذا السبيل فلقد خصص «الجمهورية» و «القوانين» لتبيان المبادىء اللازمة للحكم كما عمل مرشداً لابن أحد الحكام كان يعد ليتبوأ منصب الحكم المطلق . والواقع أن إصرار أفلاطون على أن من واجب الفيلسوف أن يشترك فى الأمور العملية للدولة أدى به فى مناسبتين للتعرض لخطر الموت . وفى رأيى أنه يجب على الفلاسفة فى وقت لا يختلف كثيراً عن ذلك الذى عاش فيه أفلاطون أن يحملوا على عاتقهم نفس المسئولية لقد أصبحت الفلسفة فى عالمنا الحاضر دراسة تخصص و هنا اقتطعت من الحياة وكرست جهدنا لمناقشة مسائل فنية بحتة . ولست أود أن أقول بهذا أن هذه ليست مهمة الفلاسفة بل أشير مجرد إشارة أن هذا ليس كل واجبهم وأنهم إذ ينصرفون كما لو كان الأمر كذلك إنما يحطمون الثقة التى تضعها فيهم الإنسانية فإذا لم يتوافر للفلاسفة المعاصرين من الحكمة ما يقدمونه لجيل مضطرب تقطعت به الأسباب ، فإن فى إمكانهم - على الأقل أن يفسروا له بلغة يمكنه أن يفهمها - الحكمة التى توافرت لعظماء الفلاسفة فى الماضى ، ذلك لأن فيهم تترسب هذه الحكمة وفى إمكانهم أن يفسروها وإذا لم يفعلوا هذا فلن يتيسر لغيرهم أن يقوم به . والحق أن هذه المسئولية التى أشعر أنها ملقاة على عاتق الفلاسفة هى التى دفعتنى لكتابة هذا الكتاب .

مراجع الكتاب الأول[1]

Introductory Chapters

Russel, Bertrand : The Problems of Philosophy

Ross Hoople nd Other : Preface to Philosophy (Mc Millan Co. N. Y. 1954.)

Hoernle, R. F. A. : Studies in Philosophy (Allen & Unwin 1952).

Muirhead, John : The Use Of Philosophy (Allen & Unwin London 1928).

Brightman, E. S. : An Introduction to Philosophy (Pitman & Sons Co. London 1951).

الفلسفة الأخلاقية

Broad C. d. : Fie Types of Ethical Theory. (Kegan Paul & Co. New York) . 1934.

Thomson, J. A. : The Ethics of Aristtole Allen & Unwin 1953.

Burke, D. : Ethics - Mx Millan 1951.

Miltner, Ch. C. : The elements of Ethics - Mc Millan 1949.

(١) وضعت هذه المراجع بمعرفة المترجمين . لمن يريد أن يتوسع فى بعض الأبواب .

Prichard H. A. : Moral obligation - Clarendon Press, Oxford 1948 .

Moore, G. E. : Ehtics - Oxford, Unwin Press 1952.

William, Lillie : An Introduction to ethics - Mathuen London 1951 .

Broad C. D. : Ethics & The History of Philosophy (Kegan Paul) 1952.

الفلسفة السياسية

Catlin, George : A History of the Political Philosophers (Allen & Unwin London 1947) .

Folsom, J. K. : Culture and Social Progress (Longmans, Green & Co.) London 1929.

Saxe, Cummins : The Political Philosophers (The World Great Thinkers 1954) .

Roucek, Joseph : 20th Century of Political Thought (Philosophical Library N. Y. 1946) .

Gilchrist, R. N. : Principles of Political Science, (Longmans 1952).

Aestheties

Leight, H. : History of the world's art (Allen & Unwin Ltd London 1952) .

Bombrich E. H. : The Story of art (Phaidon Press London 1953).

Graven, Th. : Modern art (Simon & Schuster) New York 1940.

Orpen, W. : The Outline of art (George Newnes Ltd. London 1953)

Craven, Th. : Men of art (Simon & Schuster New York 1940) .

Van Lonn, Hendrile : The arts of manking (Harrap London 1952).

Croce, Benedetto : Aesthetics (Vision Press) London 1953.

Read, Herbert : The Philosophy of modern art (Faber & Faber London.

Newton, Eric : The Meaning of beauty (Longmans) 1950 .

Bosanquet. B. : The History of Aesthetics .

Alecander, S. : Beauty and Other forms of Value .

Carritt, E. F. : Philosophies of Beauty.

Ogden, C. K. and Richards I. A. The foundations of Aesthetics.

Tolstoy. L. What is Art .

Hauser, Arnold : The social History of art 2 vols (Kegan Paul 1951) .

مراجع عامة

Windelband, W. : History of Philosophy .

Burnet, John : Greek Philosophy.

Modern Philosophy (2 Vols).

Hoffding. H. History of

Durant Will, The Story of Philosophy : (Benn) 1948.

Burgess Joseph, : Introduction to the history of Philosophy (Mc Graw-Hill Co. N. Y. & London 1939).

Taylor H. O. : Ancient Ideals. 2 Vol. (Mc Millan N. 7, 1930) .


Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

محتويات الكتاب

الموضـــوع	الصفحة

تصدير ٧
مصادر الكتاب ١١
كلمة المترجمين ١٣

الكتاب الأول

الفصل الأول : صعوبة الفلسفة ١٧
الفصل الثانى : موضوع الفلسفة ٣١
الفصل الثالث : الفلسفة الأخلاقية ٦٧
الفصل الرابع : الفلسفة السياسية ١٣٣
الفصل الخامس : الفلسفة الجمالية ١٨٥
الفصل السادس : الاعتبارات العملية ٢٣١
الفصل السابع : قيمة الفلسفة ٢٤٣
مراجع للكتاب الأول ٢٥٦

رقم الإيداع : ١١٢٥٤ / ٢٠٠٣ .B.N

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب







وبعد أكثر من عشرة أعوام من عمر مكتبة الأسرة نستطيع أن نؤكد أن جيلاً كاملاً من شباب مصر نشأ على إصدارات هذه المكتبة التى قدمت خلال الأعوام الماضية ذخائر الإبداع والمعرفة المصرية والعربية والإنسانية النادرة وتقدم فى عامها الحادى عشر المزيد من الموسوعات الهامة إلى جانب روافد الإبداع والفكر زاداً معرفياً للأسرة المصرية وعلامة فارقة فى مسيرتها الحضارية.

سوزان مبارك



٢٠٠ قرش